



کتابخانه
مجلس شورای اسلامی

۲۰۲

الكتاب المعتمد في الحكمة

لأوحد الزمان أبي البركات هبة الله
ابن علي بن ملكا البغدادي
المتوفى في سنة
سبع و أربعين و خمسين مائة

الطبعة الثانية

من منشورات جامعة طهران

في سنة ١٣١٥ هـ ق





الجزء الثالث

من

الكتاب المعتبر

في الحكمة الالهية

لسيد الحكماء اوحده الزمان ابي البركات هبة الله
ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى سنة
سبع واربعين وخمسة مائة
رحمه الله تعالى



الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية
بمهدر آباد الدكن حرسها الله عن طواريق
الزمن وحفظها من الشرور
والآفات والفتن
في سنة ١٣٥٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولي التوفيق (١)

العلم الالهي

من الكتاب المعبر في الحكمة من املاء سيد الحكماء اوجد الزمان ابي

البركات هبة الله بن علي بن ملكا ادام الله سعاده ورضى عنه .

الفصل الاول

في العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه

وموضوعه وما يختص به نظره

العلم صفة اضافية للعالم الى المعلوم والادراك والعرفه كذلك صفتان

اضافيتان للدرك الى المدرك وللعارف الى المعروف .

والعرفه والعلم عندنا صفتان اضافيتان لنفوسنا الى الاشياء التي نعرفها

ونعلمها والاشياء التي نعرفها ونعلمها اولاهي الموجودات في الاعيان ومعرفتنا

وعلمناها هي الصفة الاضافية لها الى الازهان ثم نعرف ونعلم الصفات الذهنية

الاضافية (المجاورة والخامسة كالصداقة والاخوة - ٢) فنعرف المعرفة والعلم

ونعلمها فيقال المعرفة والعلم باشتراك الاسم عليهما اعني على معرفة الاعيان

الوجودية وعلى معرفة الصور الذهنية الاضافية وعلمها ولكونا نعرف عن معارفنا

وعلمنا عبارات لفظية وعن الالفاظ بالكليات صاد من العلوم علوم

الالفاظ وعلوم الكليات فكان احق العلوم بالعلمية واولاها بمعنى العلم علم

الاعيان الوجودية ويلي في ذلك علم الصور الاضافية الذهنية العلمية لانها وان

لم تكن من الموجودات الاولى التي تعلم اولاهي صفات موجودة في الازهان (٣)

(١) في نسخة - كوبرولو - بدله - رب اعن (٢) من هامش - صف وسع

(٣) كو - الاعيان .

والنفوس التي هي اعيان وجودية والصفات الموجودة للوجود موجودة ايضا وان كان وجود الثاني منها تابعا وعارضا لوجود الاول ونسبتها الى الموجودات الاول نسبة الاعراض الى الجواهر والواحق المعلولة الى العلل ثم العلوم اللفظية فانها من لواحق العلوم الذهنية وعلوم الكناية من لواحق علوم الالفاظ فالعلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان الوجودية ومن اجلها وثانياً على العلم بالصور الذهنية العلية والعلم بالالفاظ والكنايات يبعد عنهما في المعنى كثير افاذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود والعلم بالشيء علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم باسبابه ومبادئه فالعلم بالموجود كذلك ايضا .

- ١٠ والنظر في الموجود قد يكون على ما قيل في العلوم نظراً خاصاً كالنظر فيه من حيث هو جسم محسوس هيولاني وقد يكون من حيث هو جوهر إلهي غير محسوس وفي المحسوس من حيث هو حيوان او نبات وفي الانسان من حيث هو فاضل وناقص ومرضى وصحيح فمن جهة كل نظر يدخل الموجود في علم كما يدخل في علوم الالهيات والطبيعات ومن جملتها في علم الحيوان والنبات ومن جملتها في علم الاخلاق وعلم الطب .

- ١١ وقد يكون النظر في الموجود نظراً عاماً ولا اعم من النظر فيه من حيث هو موجود فالنظر في الموجود من حيث هو موجود افردته ارسطو طاليس علماً . وقد كان العلماء اقدماء قسموا العلوم الوجودية قسمة واقفهم عليها الى الطبيعيات والرياضيات والالهيات فقال ان علم الالهيات من علم الموجود بما هو موجود لانه علم بمبادئ الموجودات فافرد لذلك علماً وقال فيه انه علم ما بعد الطبيعة وانه اقل فلسفة الاولى وانه العلم الالهى . فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعيات المحسوسة في معرفتنا وان كان قبل في الوجود فان المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر عندنا في المعرفة على ما قيل في فاتحة علم الطبيعيات . وقال قوم لأجل ذلك علم ما قبل الطبيعة والقبل والبعد في هذا الاختلاف فيها

وانما هـا بالاضافة الى اعتبارين مختلفين .

واما قوله . الفلسفة الاولى فاراد به انه معرفة المبادئ الاولى والصفات العامة الكلية التي بمعرفة تعرف ما هي مبادئ له فالعلم بها هو العلم الاول الذي به يتم علم ما بعد الطبيعة - واما قوله انه علم الالهيات فاراد به ان معرفة الاله تعالى وملائكته هي ثمرة هذا العلم ونتيجته فموضوع هذا العلم الذبي يشتمل نظره عليه هو الوجود بما هو موجود ولذلك عم نظره العلوم باسرها ومعرفة الله تعالى وملائكته من نتائج ومطلوباته وغاياته .

ونظره نظر عام كلي يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم الجزئية فيستوفي العلم بها فان مبادئ العلوم الجزئية هي اشياء من الموجودات والوجود المطلق اعم منها والعلم الجزئي الذي تحته تشمل مبادئه من هذا العلم تسليما غير مستوفى النظر لان معرفة الاخص انما تتم وتكمل بمعرفة ما هو اعم منه على ما قيل في علم البرهان ان الجزئي يعرف بكلياته والعلوم يعد بعضها الاذهان لبعض - وتعلم الاذهان علما بعلم ومن علم على وجهين .

احدها على طريق التنبيه (والرياضة - ١) والتخريج وذلك يكون من العلوم الجزئية للكلية ومن المعلولات للعلل ومن ذوات المبادئ للمبادئ ومن المحسوسات للعقولات .

والآخر على طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان وذلك يكون من العلم الكلي للجزئي ومن العلم بالمبادئ لذوات المبادئ ومن العقولات للمحسوسات فان المحسوسات اشياء مركبة في الوجود ومبادئ تركيبها من البسائط المنعقدة التي لا يدركها الحس ، اما الاجزاء التي لا تتجزى على ما قال قوم واما المبولي والصورة واما كل ذلك ، فهذا العلم يتقدم العلوم باسرها في مذهب التعليم البرهاني والعلم للعلوم (٢) الحقيقي وتقدمه العلوم باسرها في ايناس الاذهان وتقويتها واعدادها لادراك مطالبه وعلم براهينه وادلته .

(١) من صف (٢) صف - والعلم المقول .

- هذا خلاصة ما اراده ارسطو طاليس وتما مه بحسب كلامه في هذا العلم حيث افرد عن غيره من العلوم وجعله بما اشتمل عليه علما مفردا والافعل الموجودات بأسرها طبيعيا والآهيا واحدا ، والرياضي اذا نظر في المقادير والاشكال والاعداد فقد نظر في موجودا ايضا وإن اريد التفصيل والتقسيم يمكن فيه ان يخص كل قسم بمعنى جامع لمطالبه كيف شاء المصنفون لست اعرف في ذلك ضرورة
- الى ثلاثة علوم لا عناية لا اقل ولا اكثر والذي فعله ارسطو طاليس في تقسيم العلوم مما نتج فيه القدماء (١) جائز غير واجب والعالم بالعلم الجزئي يتنقل مبادئ علمه من حيث يتبدئ نظره من اى حد كان لانه يعلم الشيء بمبادئه فيعلم المبادئ بمبادئها ومبادئها بمبادئها حتى ينتهي الى المبادئ الاولى التي جعلها ارسطو طاليس من هذا العلم خاصة ومتى لم ينته الى المبادئ الاولى كان علمه مبتورا من حيث بدأ لانه في ابتدائه باى مطلوب ابتدأ يستوفى علم ذلك المطلوب بمبادئه القريبة فان طلب علم مبادئه القريبة كان الابتداء بعلم ذلك المبدأ او المبادئ فكان هو (٢) وهي المطلوب او المطالب الاولى في ذلك العلم وكانت المبادئ المستعملة في تعليم المطالب اخرى غير التي قيل انها مبادئ ولا يرتفع ذلك حتى ينتهي الى المبادئ الاولى فيكون قد علم العلم الكلي الشامل الذي منه المبادئ لما بعده .
- ١٥

- وانما لم يجعل القدماء العلم واحدا من اجل ما قيل في التعليم ان منه تعليم للرياضة والايناس والتنبيه ومنه تعليم للتحقيق والتحصيل وتعليم التنبيه يتقدم ويتبدئ من الاقرب الى الحس فالأقرب يأخذ الى الأبعد منه فالأبعد وتعليم التحقيق والتحصيل يتبدئ من الكلي الأعم والمبادئ الاولى البعيدة عن الحس وعن غريزة النفس فتعجز النفس بفرزتها ما لم ترض وتبصر وتنبه عن الابتداء بعلم المبادئ الوجودية فتبتدئ من الاقرب الى غريزتها مما تستعين عليه بالحس فاذا طلبت فيه العلم الحقيقي كان ذلك بمبادئه التي تعلم بمبادئها التي تعجز بفرزتها عنها فتقبلها من العلماء على طريق التسليم حتى تتعلم بها ما تعلمه من العلوم الجزئية فاذا تبصرت بتلك العلوم واستعدت ببصيرتها لما هو اعلى منها ارتقت اليه من حيث كانت
- ٢٠

تنهت بالاول عليه فخلوا الابتداء بعلوم جزئية تسدوا اباديها وارتقوا منها الى العلم الاعلى فحققوا بذلك علم المبادئ والعالم الفاضل يتبدى كذلك من جرف يستأنس به ويرتقى الى كلى يعرف منه مبدأ ما ابتداء به وكذلك الى العلم الاعلى فاذا انتهى الى عاد في علمه وتعليمه مبتدئا من حيث انتهى وراجعا في العلم الحقيقي التحصيل الى حيث ابتداء فابتداء في علمه الحقيقي التحصيل بما انتهى اليه من التعليم الرياضي التنبهي وانتهى منه الى ما ابتداء به من ذلك .

الفصل الثاني

في العلم الالهى والالهيات

يظهر في التنداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الاله هو معنى اضافي ١٠
بالقياس الى من هو له وهو الذى تقتديه نفس الشيء الذى هو له في ضلها وتحرك الجسد الذى هي فيه على شاكلة ارادته بحسب مشيئة وتحريكه فكان التعلم يسمى معلمه والذى يقتدى به لها وربا ويظهر منه ايضا ان الاله هو الفاعل الذى لا يرى وله على البشر سلطان وقدرة وليس لهم عليه ، فالنفوس على مذاهبهم فعانة لا ترى ولها سلطان على البشر لكن لهم عليها ايضا سلطان فان النفوس البشرية يؤذى بعضها بعضا ويتسلط بعضها على بعض فكانوا يشيرون بذلك الى الملائكة ١٥
الروحانية وقد سبق لذلك ذكر في كتاب النفس وتستوفى ههنا في النظر ، فلم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات الاله مطلقا ثم صفات اله الالهة ورب الارباب الفاعل غير المفعول الذى هو المبدأ الاول لكل وجود وموجود من ذات وفعل كما سيظهره النظر الحكيم في هذا الفن فانه يبتدئ وينظر حيث ينتهى الى معرفة الاله ويعرفه في الاله مطلقا ثم في الاله للوجود ثم في الاله الاول من حيث يقىس وينظر في المعنى الاضافى الذى به الاله اله وهو اخص من الذى به المبدأ مبدأ والعلة علة والفاعل فاعل فالاله مبدأ وعلة وليس كل مبدأ وعلة لها والاله فاعل وغاية وليس كل فاعل وغاية لها فالنظر في المبدأ والعلة يتقدم في مذهب النظر على النظر في الاله وكذلك في الفاعل والغاية والموجود اولى بتقديم

بتقديم النظر فيه لانه اعم من كل ذلك فابتداء النظر في هذا العلم هو من الوجود
وفيه بما هو موجود فهو الاعم مطلقا ثم بعده في المبدأ والعلّة فانها من صفات
الاله وها اخص من الموجود ثم في الفاعل والغاية لانها اخص من المبدأ والعلّة
ثم في الاله مطلقا ثم في اله الآلهة اذا دل عليه النظر من حيث يأخذ في مذهب
الاضافة فيقول ان الاله اله لشيء ثم ذلك الاله اما ان يكون له اله واما ان
لا يكون كما قيل في المبادئ والعلل فان كان فالنظر فيه مثل ذلك حتى ينتهي الى
الاله الاول وان لم يكن فهو الاول فالاله الاول والمبدأ الاول والعلّة الاولى
والفاعل الاول والغاية القصوى اخص من الاله والمبدأ والفاعل والعلّة والغاية
مطلقا، ويظهر ايضا ان الاله لا اخص باسم الآلهة والمبدئية والعلية والغائية
ومعانيها الحقيقية هو ذلك الاول وكذلك هو احق بان لا يرى حيث يعجز المدرك
عن ادراكه لكن لظهوره لاختفائه فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك
حد ونسبة بما يكون ادراكه اتم كهيون البشر التي تعجز عن ادراك ما صغر لصغره
وما لطف للطافته وما خفي لخبائه وكذلك عما عظم حتى لا تحيط به وتظهر حتى
ايجر ودهش البصر كالشمس فانها لا نستطيع ادراكها للنور الذي هو سبب
الظهور وبعده عن مناسبة المدرك الذي هو عين البشر، فهذا العلم كانت القدماء
تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الآلهة ويعنون بها اشخاص
الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة للجسام وكانوا يعتقدون انها
تفارق وتبقى مفارقة على ما هي عليه في زمرة الملائكة الروحانيين .

وكان قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من هذا القبيل اعني من قبيل
نفوس البشر التي تفارق الاجسام وتخل عنها وادركوا اسماء الملائكة
قالوا فلان بن فلان وفلان بن فلان وكان هذا متداولا بينهم مشهورا عندهم
فسموا هذا العلم الذي يدخلون في نظره ويتبين فيه هل هم وما هم وكيف هم
ولم هم علم الالهيات ويكون علم الطبيعيات علم المحسوسات ويكون علم الوجود
ينقسم على ما قسموه الى الطبيعى والالهى اذا كان النظر في وجودات الايمان

وتكون متصورات الاذهان تدخل في علم الوجود ايضا في علم النفس من حيث انه ينظر في صور الاذهان التي هي من جملة الموجودات وصورة الوجود موجودة في الوجود. وينظر المنطق فيها من جهة وهي جهة الاستعانة في التعليم والمعرفة ببعضها على بعض وتأديها بنظرها من بعضها الى بعض وتكون الرياضيات هي التي تنظر في الاعداد والمقادير المحدودة المحدودة بالاشكال على الاطلاق من حيث تنصرف فيها الاذهان فتقيس بعضها الى بعض وتنسب بعضها الى بعض ولا تختص نظرها باشكال ومقادير واعداد الموجودات منها فيكون ذلك هو الذي يختص باسم الرياضيات ، فاما اذا اخصص النظر بعدد كواكب ومقادير افلاك واشكالها فهو من علم الوجود وعلم الطبيعيات لاجالة فهكذا ترتيب العلوم في قسمتها الى ما قسمت اليه من هذه الثلاثة اعني الطبيعي والرياضي والالهي .

وسميت الرياضيات بهذا الاسم لان النفوس ترتاض بها حيث تنتقل فيها وبها مما تدركه منها بالحواس الى ما تجرده في الذهن عن المحسوس والتصرف في احواله التي تستعمل الحواس فيها ومعها في نظرها فيه الى ما تنفرده عن الحواس وتصرف فيه تصرفا ذهنيا حتى تكون واسطة تنتقل منه برياضتها الى ما ليس بمحسوس اصلا وهو العلم الالهي وبحسب هذا يكون المنطق من جملة الرياضيات الا انه لم يكن علما معروفا في وقت ما قسمت هذه القسمة وسميت هذه العلوم بهذه الاسماء ولما صنفه المصنف سباه بحسب فنه الذي صنفه فيه باسم يخصه وهو المنطق وعنى به انه الذي عنه وبحسبه ينطق الانسان اعني عن التصور العقلي والانتقال الذهني العلمي التعليمي وهو الذي به يتم الفرق بين نطق الانسان وتصويت غيره من الحيوان فان المصوت من الحيوان يدل بصوته على معنى في نفسه من اثاره وكرهه وشوته وسأته ولذته واذيته وطلب بعضه بعضا كما يطلب الذكر الانثى والالف ما لوفه فكلها اصوات تدل بارادة لأنها بحركة ارادية على معنى وكذلك نطق البشر الا ان النطق البشري يختص بالعلم التعليمي

من التفهيم والشرح والاحتجاج والبيان لا يريد المحاوره فيه فلذلك سماه المسمى بعلم المنطق ولا يتمتع بحسب هذا الاسم ان يدخل في العلم الرياضي من جهة رياسته للأذهان وتتيقنه لما لكنته لم يقل ولم يسم ولا ضرورة اليه فهكذا صفت العلوم وهذا هو العلم الالهي وهذا هو المعنى الذي عناه القدماء في تسميته .

الفصل الثالث

في منفعة علم مابعد الطبيعة

- الشيء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقي والخير الحقيقي مطلوب لذاته والخير يقال بمفهوميين، أحدهما بالاضافة . والآخر على الإطلاق، فالخير الذي بالاضافة هو خير ما بقياس ما هو خير له ، والذي على الإطلاق هو خير في نفسه ومعنى الخير المتداول في اللغات هو المضاف ومنه ينتقل الى فهم الخير المطلق، ومعناه من جملة المعارف الأولى ١٠ التي لا تدخل تحت الحد لبساطتها كما قيل في الحرارة والبرودة وغيرها وهو من المعارف العقلية الأولية والمعرفة الأولى منه هي الاضافة كاللذيد والنافع والطيب والموافق والمراد والمشتهى والمأمول والتمنى والشوق والمعشوق . وكل واحد من هذه يقال له خير بالاضافة الى ما هو مضاف اليه اللذيد للتمتد والنافع للتمتع والطيب للاستطيب والموافق للتوافق والمراد للريد والمشتهى للمشتهى ١١ والمأمول للأمل والتمنى للتمنى والشوق للشاق والمعشوق للعاشق . ويختلف بالنسبة فيكون الشيء الواحد خيرا لشيء وشر لشيء ولا خيرا ولا شرا كما يكون اللذيد لذبا عند شخص مكر وهاعند آخر (١) ولا لذبا ولا مكر وهاعند آخر ولا يفهم الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة حيث يكون خير الكل شيء كالنور مثلا فانه خير مطابق لكل مدرك له وقد يكون الشيء الواحد خيرا بالذات وشر ٢٠ بالعرض فيكون احق بمعنى الخيرية مما هو خير بالعرض وشر بالذات - واما الخير الذي يتصور بقبر اضافة فان الذي من يتصوره من المضاف ويجرد عنه معنى الاضافة ويجعل الخير المجرد علة للخير المضاف كما يكون العام الاضافة احق بمعنى الخيرية من الخاص الاضافة فيكون المجرد احق من المضاف بالمعنى والمضاف المطلق

الاضافة احق من الخالص وكذلك الشر المقابل للخير يتصور على هذا الوجه
 باضافة خاصة واضافة عامة وبتجريد الاضافة لكن الشر المجرد عن الاضافة
 لا يوجد فانه اذا تؤمل كان احق الاشياء به معنى العدم فان الشر وراعدام اشياء
 وقد اشياء والخيرات وجود اشياء فالخير احق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم
 والوجود الفار احق بمعنى الخيرية من غير الفار والدائم احق بذلك من غير الدائم
 والواجب احق به من الممكن والواجب الوجود احق بمعنى الخيرية من الممكن
 الوجود والواجب الوجود بذاته احق بذلك من الواجب الوجود بغيره فمعنى
 الوجود اذا تجرد كان معنى الخير المجرد ومعنى العدم اذا تجرد كان معنى الشر
 المجرد ولا يقال عن العدم المجرد انه موجود فلا يوجد الشر المجرد وانما يوجد
 الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون احق بمعنى الوجود من غيره على
 ما يأتي عليه التفصيل في الموجودات التي يقال فيها الخير والشر .

واما النافع والضرار وغير ذلك مما قيل من اصناف الخيرات الاضافية فانها تقال
 بالنسبة الى الخير النافع هو الذي يتوصل به ويوصل الى الخير والضرار هو الذي
 يتسبب منه الشر وقد سبق في علم النفس ان العلوم الحكيمية تشترك في منفعة
 واحدة هي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل واعدادها بذلك للسعادة
 الآخروية لكنها تختلف في ذلك فبعضها ينفع منفعة بالذات وهو العلم بالله تعالى
 وملائكته وعلم النفس بالنفس ومبادئها وفاعلاتها (١) وبعضها ينفع في ذلك
 منفعة بالعرض من حيث ينتفع به في العلم النافع لذاته كعلم الهندسة وعلم المنطق
 على ما قال قوم .

وقد كان اوضح في علم النفس ان علم المنطق يحصل على وجهين ، حصول
 صناعة وقانون محفوظ ، وحصول ملكة وتهذيب فطرة ، فالحصول الصناعي
 الحفظي ينفع في ذلك بالعرض كما قيل والذي هو على طريق الملكة وتهذيب
 الفطرة الصالحة منفعة بالذات وهو في تهذيب النفس واعدادها للسعادة الآخروية
 نافع بذاته منفعة تامة فانها به تشارك الطبائع الالهية الملكية العقلية المجردة

- عن الشوائب والموارض المدنسة . وهذا العلم الذى هو العلم الالهى نافع بالذات فى تحصيل الكمال الانسانى بل هو الكمال العقلى بعينه فان كمال المعرفة معرفة الكمال الاقصى وسائر العلوم انما تراد لأجله حيث تستفيع النفس بها فى تحصيله كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند واجب الوجود بذاته
- كذلك كل خير و . بب خير فهو من عنده ايضا ، وخير المعارف معرفة الخير المطلق وذلك هو الوجود المطلق بل او واجب الوجود بذاته وهو الذى تحصل المعرفة به من هذا العلم . فهذا العلم انفع العلوم بل هو العلم النافع الذى به تكمل نفس العالم وتصل الى اجل مراتبها التى هى لها ان تصل اليها ، فمنفعة هذا العلم هى تحصيل سعادة النفس الانسانية وكما لها بمعرفة مبادئها ومعرفة الآلة الذى هو المبدأ الأول . والواجب الوجود بذاته والخير المطلق الذى هو ينبوع كل خير
- ١ • وبهذه على ما قيل فى كتاب النفس قولاً مرسلًا ، ويقال ها هنا على طريق التعليم والبيان الحكيم البرهاني وقد كانت العلوم التى دون هذا العلم كلها تستند فى العلم والتعليم الى مبادئ غير معروفة فيها فكان العلم بها ناقصاً من حيث لا يحيط بمبادئها وتلك المبادئ يتم العلم بها فى هذا العلم فيكمل فيه العلم بالعلوم السالفة فيكون علم العلوم وان كان المنطق علم العلوم بوجه آخر فمنفعة هذا العلم هى كمال العلم بسائر العلوم ، فالواصل الى هذا العلم يحصل له الكمال الانسانى العقلى بقدر ما من شأنه ان يكون له فهو على الحقيقة فضيلة الانسان بل هو فضيلة فضاء الانسان ، ولا يخاف على هذا احد من العلماء الامن حيث يجهل ما يخالف عليه فان (القدماء) يخالفون ويردون ما قاله ارسطو طاليس وغيره من الحكماء فى هذا العلم او يقوله قائل بعدهم فلا يردون العلم بنفسه وانما يردون ما يعتقدون انه جهل لا ما يعتقدونه غلباً فيقولون ان هذا الخطأ او هذا النقط لا يستحق ان يقال عنه انه فضيلة الانسان فاذا قيل لهم عن علم الحق فيه لم ينكروا انه فضيلة الانسان لان فضيلة الانسان هى فضيلته التى تخصه من حيث هو انسان لا التى له من حيث هو نبات وحيوان وعوانسان بعقله فضيلته من حيث

هو إنسان هي فضيلته العقلية وفضيلته العقلية علمية، او عملية والعملية انما تكون فضيلة اذا كانت صوابا والصواب يعرف بالعلم فضيلة العمل بالعلم وفضيلة العقل بالعلم وفضيلة العلم تكون من وجهين، احدهما من جهة العلم، والاخر من جهة العلوم، فاما التي من جهة العلم فان (١) يكون حقاً في نفسه ويقيناً عند العالم به، واما من جهة العلوم فالعلوم هو الموجود واشرف العلوم العلم بأشرف الموجودات واشرف الموجودات هي الالهيّات بل الاله الواحد الحق الذي هو، بدأ الوجود وينبوع الموجود فهذا العلم هو افضل فضائل الإنسان على رأى المخالف والموافق لكل ما قيل ويقال فيه .

الفصل الرابع

فيما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة

للمعلومات في الاذهان صفات واحوال ذهنية تخصها في الوجود الذهني وان كانت تتعلق بنسبتها الى الموجودات في الاعيان، فمن ذلك كونها كلية وهو كون الواحد منها صفة لأشياء كثيرة من الموجودات في الاعيان فان الكلي معنى في الذهن تنصف به اشياء كثيرة موجودة في الاعيان او متصورة في الاذهان ايضاً فان الصفة تكون للوصوف الموجودة في الاعيان وللتصور في الاذهان، فيكون المعنى الذهني صفة لمعنى ذهني وذلك الآخر لاخر وتكون صفة لمعنى وجودي . والمعنى ايضاً صفة للصور الذهنية من جهة ما يقصد الدلالة عليها باللفظ فيصير معنى لمن عاها بقصده في دلالة عليها باللفظ الموضوع لها، فكونها معنى انما هو لها من جهة الدلالة باللفظ . وكونها صفة انما هو من جهة ما يعينها باللفظ ايضاً بنسبتها حيث عني الى صورة اخرى ذهنية او غير وجودية وهي صورة من حيث توجد في الاذهان عما في الاعيان وكما تتصور وتمثل في المرأة عن الرئيات ولان النفس تعرف الشيء بصورته الذهنية ثم تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصها وتتصور لها في المعرفة الثانية صورة ايضاً وتعرفها النفس فتصور لها صورة ثالثة في معرفة المعرفة فتكون للصور الذهنية صفات للأعيان الوجودية بالثالثة والمحاكاة كما ترى

- في الرأى ويكون بعضها صفات لبعض من جهة تكرار المعارف بالمعارف وتكون
الأوائل من الصور الذهنية امثلة للأعيان الوجودية وصفات لها. والثواني
للأوائل كذلك ايضا بالنسبة اليها. والثالث للثواني. والرابع للثالث وحلم حرا
بتضعيف معرفة المعرفة وعلم العلم، ونسبة الصورة الذهنية الى ما في الاعيان تكون
نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد المنسوب اليه نظائر نسبتها الى
الصورة الذهنية كنسبته ونسبة الصورة الذهنية اليها كنسبتها اليه قيل للصورة
الذهنية بنسبتها الى تلك الكثرة كلية كالصورة الانسانية بنسبتها الى زيد وعمر و
والصورة الحيوانية بنسبتها الى الانسان والفرس، وان لم يكن في الوجود
ما تنسب اليه تلك الصورة بالمائة كثره بل واحد كالشمس مثلا، ثم كان
للك الصورة في الذهن امثال ينسب المعنى اليها كشموس كثيرة تخيل في الازهان
وتنسب تلك الصورة الواحدة اليها في الذهن ايضا نسبة المائة ويقال عليها
قول هو وكانت ايضا تلك الصورة بهذا الاعتبار كلية من جهة انتسابها الى كثره
بالمعنى والمائة، وتلك الاشياء التي اليها ينتسب الكل بالمائة تسمى جزئيات
بنسبتها الى ذلك الكل، والكل والجزئ صفتان نسبتيان تعرضان لمصورات
الاذهان وموجودات الاعيان في الازهان دون الاعيان ومتصورات الازهان
ينتسب بعضها الى بعض كذلك ايضا بالتمثيل في النسبة الى صورة تنسب اليها
كذلك فيكون الكل كليا لكل هو بقياسه جزئي وبقياس ما ينتسب اليه كلى
وذلك هو العموم والخصوص حيث يكون كلى اكثر في كثرته وعمومه من
كلى آخر كالحيوان للانسان والانساف لأصناف الناس فترتب الكليات
النسوخة من الوجوديات مراتب في الازهان من جهة عمومها وخصوصها
فيتهي العموم الى الاعلى منه والخصوص الى ما لا اخص منه كما يتبدى في
طبقة هكذا من زيد وعمر الى الانسان ومن الانسان والفرس الى الحيوان
ومن الحيوان والنبات الى النامي او ذى النفس ومن ذى النفس والجسد الى
الجسم ومن الجسم والنفس الى الجوهر ومن الجوهر والعرض الى الوجود

ومن الوجود والمعدوم الى الشيء فيصير كل واحد من الشيء والهو والواحد والكثير اعم من الوجود .

والكليات من جهة انتسابها الى الجزئيات الموصوفة بها تنصنف الى صنفين ، صنف ما يقال فيه انه هو كالانسان لزيد وعمر والحيوان للانسان والفرس والنامي للحيوان والنبات والجسم للنامي والجماد فانها توصف بها جزئياتها بهو هو يقال زيد هو انسان والانسان هو حيوان ، وصنف ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال انه ذو هو اوله هو او يشتق له منه الاسم في اللغة فيقال ابيض من البياض او ينير في التصريف كما يوصف الانسان بالبياض فيقال انه ذو بياض اوله بياض او يغير بنوع من انواع التصريف مع حفظ الاصل كما يوجد في اللغات على اختلافها واللغات في ذلك تحتذى ما في الالذهان والالذهان تحاكي الوجود وما في الاعيان ، والذي يقال انه هو منه اخص ومنه اعم . والاخص نوع الأعم والاعم جنس للأخص . والاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس . والأخص الأدنى يقال له نوع الانواع .

وقد قال ارسطوطايس ان اجناس الاجناس القصوى في الموجودات اكثر من واحد وانها لا تجتمع في العموم والاشتراك في معنى واحد اجتماعا جنسيا . قال في كتاب له يسمى قاطينورياس وتفسيره المقولات ان اجناس الاجناس الموجودات عشرة لا تجتمع ولا بعضها في جنس احدها ، جنس الجوهر يقال على ما وجوده لاني موضوع والتسعة اجناس هي اعراض منها وجودية كالبياض والسواد والطول والعرض والعدد ونحوها ومنها ذهنية كالنسب والاضافات ، والتسعة الاجناس اعراض ، والجوهر وهو الموجود لاني موضوع جنس لما يقال عليه ، من الاجسام والنفوس والمقول ، والعرض وهو الموجود في موضوع وهو قسم الجوهر في رسمه وحده يس بمجس واحدا يقال عليه بل صفة عرضية للأعراض التي هي اجناس كثيرة وقيل ان قوله في الجوهر انه الوجود لاني ، موضوع وان قوامه في وجوده بنفسه كالجسم الذي يستقل في

في وجوده بنفسه لا بشئ يوجد فيه والموجود في موضوع هو الذي لا يستقل في وجوده بنفسه بل انما يوجد في شئ لو فارقته لفارق الوجود الى العدم لا كالجوهر الذي يفارق كل ما يقال انه فيه من زمان ومكان وآن (١) ولون وحر وبرد وحركة وسكون وهو موجود قائم بنفسه وهذه التسعة الاجناس

- الأخرى التي هي الاعراض كل جنس منها منفرد بما يعمه ويتصف به عن الآخر، اولها جنس ما يسأل عنه بكم كالقدار والعدد، ثم ما يسأل عنه بكيف وقد جمع فيه اصنافا من الصفات والاحوال، ثم المضاف والاضافات كالأخ والأخ والاب والابن والمولى والعبد ونحوها، ثم ما يسأل عنه بآين وهو النسبة الى المكان. ومتى وهو النسبة الى الزمان. والوضع وهو نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه كهيئة القائم والقاعد والنائم ونحوها، وما ينسب بأنه كائناتم والقميص

- ١٠ ونحوها. وان يفعل مثل ان يقوم ويقعد، وان ينفع مثل ان يتصل وينفصل ونحوها هكذا عددها - وقال انها اجناس الصفات والوصفات وجعلها عشرة لا تزيد ولا تنقص، احدها الجوهر. والتسعة الاعراض، فان كان ذلك من اجل العموم فقد يوجد لها ما يعمها باسرها كالموجود والشئ وان كان من اجل هو فاما كلها تتفق في ذلك ولا تختلف فيه اختلافا يفرقها الى هذه العشرة .

- ١٥ وتكلم قوم في ذلك بما يستقيم معه تصنيف ارسطو لهذه المقولات فجعلوا من شرط الجنس ان يقال على ما يقال عليه بالسواء من غير أن يكون لبعضه اولا وللآخر ثانيا ومن الاول حتى لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض والعلل والعلولات لأن الوجود للعلة اولا وللعلول ثانيا ومن العلة والجوهر قبل العرض والعرض بالجوهر وفي الجوهر وجعلوا هذا الشرط هو العلة في
- ٢٠ ان لا يكون الموجود وهو عام لا اعم منه جنسا لما في الوجود وكذلك العرض انما قيل له عرض من جهة عروضه للجوهر، فن الاعراض ما يعرض للجوهر اولا كالكيفية، ومنها ما يعرض له ثانيا وبعد الاول كالكيفية. ومنها ما يدوم عرض له، ومنها ما لا يدوم ومنها ما يقر. ومنها ما لا يقر في وجوده للجوهر

كالحركة نقول العرض عليها قول بنسب مختلفة ولا يستحق ان يكون جنسا
فالكلام في هذه الاجناس العالية والعلم بها كلام كلي وعلم كلي لا يختص بعلم
دون علم والكلام الجامع العام لها هو الكلما في الوجود بما هو موجود لانه
علم عام شامل لسائر الموجودات ، فهذا العلم هو الذي ينظر فيه من حيث هو
كذلك فنظره شامل لسائر الموجودات من الجواهر والاعراض التي يحيط
العلم بها فهو شامل لسائر المعلومات ومن تشعب انظاره واقسام موضوعه ومسائله
ينتهي الكلما الى مبادئ سائر العلوم التي سلف الكلما فيها .

وبالجملة فكلماه في كل عام وشامل وذلك هو الوجود بما هو موجود
وأوصافه التي يقال عليه (١) من حيث هو كذلك كالواجب الوجود والممكن
الوجود والعلة والعلول والواحد والكثير والبدأ والمبتدأ فنظره ينتهي الى
المبدأ الاول الموجب الوجود لسائر الموجودات وذلك هو الاله تعالى الواجب
الوجود بذاته ، فمن اجله ومن اجل ما قلناه اولا يعرف هذا العلم بالعلم الالهي . ومن
اجل ما اشتمل عليه نظره من الكليات يسمى بالعلم الكلي ومن اجل انه ينظر
في غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم ما بعد الطبيعة . فعلى هذا يشتمل
نظر هذا العلم .

الفصل الخامس

في اجناس الجواهر والاعراض

الجنس والنوع والصنف يقال (٢) في العرف اللغوي بمعنى واحد عند الجمهور .
وهو معنى الكل المطلق الذي يقال بالهو هو يقال كذا هو كذا كما يقال زيد هو
انسان ويحمل كما قيل حمل على كما يقال الانسان محمول على زيد وهو موصوف
باسمه ومعناه بعينه ، وخص الفلاسفة بالجنس ما كان من الاوصاف الذاتية
الداخلة في جواب ما هو كما قالوا ان الجنس هو المقول على الانواع في جواب
ما هو وخصوا بالنوع ما كان فوقه جنس يعنه وغيره او ما كان مقولا على

(١) كـو - يقال عليها (٢) كـو - الجنس والنوع يقالان

الاشخاص التي لا تختلف باوصاف تدخل في تعريف ماهياتها.

- واشترط قوم في الجنس ان يكون مقولا على انواعه التي هو جنس لها قولا بالسوية في اللفظ والمعنى ولا يختلف فيها وبالنسبة اليها، اما اختلافه فيها فكان يختلف الثلج والماء في البياض حيث يقال لكل واحد منهما انه ابيض فالأبيض في الثلج اكثر منه في الماء واشد في بياضيته اتي بها قبل انه ابيض، واما اختلافه بالنسبة اليها فكان اختلاف العلل والمعلولات والجواهر والاعراض بالنسبة الى الوجود في قول الموجود عليها فان العلل موجودة قبل المعلولات والجواهر قبل الاعراض قبلية بالذات، وانما اشترط ذلك قوم لاجل ما وجدوه في كلام ارسطوطاليس في كتابه المعروف بقاطيغوريوس الذي جعل فيه (١) اجناس الاجناس العوالى لوجودات عشرة كائنات ولم يجمعها في جنس الوجود ولا بعضها في جنس المرض ولا كلها في جنس الشيء والواحد والمو وجعلوا الفرق والعلة ما قيل حيث تشوا فلم يجد واسوى ذلك وان لم يكن ارسطوطاليس اشترطه وقاله وانما ذكر الجنس والنوع ذكر امر سلا، وقال في هذا الكتاب ان اجناس الاجناس لوجودات هي تلك العشرة التي قبلت، فالجواهر منها جنس لسائر الاجسام ويشاركها فيه كل ما وجوده لافي موضوع واراد بذلك الفرق بينها وبين الاعراض لان الاعراض توجد في موضوعات قوامها بوجودها فيها وفسادها بفارقتها والاجسام ليس كذلك وان شارك الاجسام اشياء هي غير اجسام في هذا الرسم فهي جواهر ايضا.

- والقول بهذا يناقض ما اشترطوه في (٢) رفع التقدم والتأخر في الجنس فان الموجود الذي هو جزء حد الجواهر مقول على الجواهر التي هي علل ومعلولات ومماويات وارضيات بالتقدم والتأخر فكيف اذا دخل فيه غير الاجسام مما يرويه علل الموجود الاجسام فان الحد يفسد عليهم من جهة الشرط الذي اشترطوه وكذلك جنس الكيفية وما يسأل عنه بكيف فانهم جمعوا فيه بين اشياء لا تتجانس ولا تجتمع الا في السؤال بكيف وهي عبارة عادية لاطبيعية ولا يمحصرها معنى

في الطبع اذا تأمل ذلك المتأمل وتأمل هذه (١) وذلك ان ارسطو قال انها تنقسم الى انواع اربعة يعنى مقولة الكيف، وهى الحال والملكة، والقوة، واللاقوة والكيفيات، الالاقعالية والالاعفالات، فالحال هى مالا يتناول زمانه ولا يستقر فى موضوعه، والملكة هى ما استقر فيه وطال زمانه من ذلك ثم قالوا ان الحال ما كان مثل صفة الرجل وحمرة الخجل، والملكة ما كان مثل صفة من كان به سوء مزاج فى الكبد او سواد الحبشى فيدخل فى ذلك العلوم والالاعفالات من صفات النفس والحمرة والابيض وغيرها من البصرات من صفات الاجسام من جهة قرارها ولا قرارها، والقوة فكالصلابة فى اللحم التى بها يقوى على مداومة ما يخترقه واللاقوة، مثل اللبن، والكيفيات الالاعفالية مما يحدث فى موضوعه بالفعال ذلك الموضوع مثل الحرارة والبرودة والسواد والابيض فانها بالفعال، ووضعها تحدث فيه حيث يتفعل باستحالتها من حر الى برد ومن برد الى حر فيبرد ويسخن وبيض ويسود وتعود الحالات والملكات داخلية فيها بهذا الشرح وتكون الالاعفالات اشبه بالحالات والكيفيات الالاعفالية بالملكات، فهذه قسمة لا تتبرأ من التداخل وتقسّم اشياء لا تشترك فى معنى جامع فكيف تكون انواع الجنس وابن المعنى الجنس والفصل من انواعها .

ثم قال بعد ذلك ان فيها جنس ان يفعل وجنس ان يفعل وهى غير الكيفيات الالاعفالية والالاعفالات فليتها دخلت معها فى جنسها جرافا كما دخلت هى مع غيرها والحق ان الامر ليس كذلك على التحقيق وانما قال ارسطو : قاله فى ذلك للتمثيل على المعانى الكلية والجزئية والاعم والالاص من الاجناس والجناس الالاجناس والانواع وانواع الانواع فنجعل ذلك تحقيقا ونحمل له من تحمل ما ذهبت اليه الاوهام وطال به الكلام ولم يعد بفائدة على عالم ولا متعلم ومن يجعل الموجود (٢) جنسا للموجودات كلها لا يخطئ . وكيف وقد اخذه ارسطو جزءا حدى فى العرض والعرض فقال فى الجوهر انه الموجود لافى موضوع وفى العرض انه الموجود فى موضوع والجزء الاعم من جزئى الحد عنده هو الجنس والجنس

- هو الكلى العام مما يقال في جواب ما هو من غير زيادة مطولة بنير فائدة
والشئ اعلم من الموجود حيث يقال على ما يتصور في الأذهان ويوجد في
الاعيان ولا يجعل جنسا لكونه لا يدخل في جواب ما هو في بعض العبارات
لمن اشترط في الجنس ما يشترطون، والكلام هو ان الكلى يدخل في تعريف
الجزئى ثم يتميز ما تحت من الجزئيات بعضها عن بعض بالقصول ومجموع المعنى
الجنسى المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع فمن جعل الجوهر اجناسا ومن
جعلها جنسا واحدا لا يختلفان في معنى يرجع الى حقيقة علمية وانما هو بحسب
شرط العبارة في الجنس والاعراض كذلك ايضا من جعل المرض جنسا لها
ومن لم يجعله فان المرض ادل على ما يشمل من الجنس الذى يسمونه
بالكيفية على ما يشمل عليه، بل الاعراض ثلاثة اصناف ذهنية ووجودية
والوجودية صنفان قارة وغير قارة فالذهنية هي مقولات النسب والاضافة
كالنسبة الى الزمان والنسبة الى المكان والمضافات، ومقولة له تدخل في
المضاف ولا تبقى جنسا مفردا، فتكون مقولة ابن ومقولة متى ومقولة المضاف
ومقولة له اعراضا ذهنية، نسبية ومقولة الكم ومقولة الكيف بما ضمنوها، ومقولة
ان يفعل ومقولة ان يتفعل اعراضا وجودية وفعل وينفعل والاتقالات
والحالات من جملة غير قارة وباقيها قارة تبقى موجودة زمانا على حدود واحدة
او متقاربة، فهذه القسمة للجواهر والاعراض كافية لا تحتاج الى ذكر ما عدا
في تلك المقولات العشر، ولا يضطر الى مثل تلك الحجج الواهية والتمحلات
غير المفيدة وانما ذكر هذا الفصل ههنا للتوطئة وانتقيد لما يكون الكلام
فيه من بعده فان هذا العلم يتكلم في الكليات ولا اعلم من الموجود بما هو موجود
وفي الشئ والهو الذى هو اعم من الموجود فان العلم اذا احاط بما سيكون
وما كان مما ليس بموجود فقد يعرض للمدوم ويدركه ادراكا ذهنيا لا وجوديا
والوجود الذى في جملة الوجود في الاعيان لانه وجود شئ في موجود
والوجود في الموجود وجود وانما يكون المدوم غير المدرك الموجود

في الاذهان من الامثلة الموجودة في الاعيان فانك اذا تصورت فرسا وانسا فا قد
تصورت في ذهنك شيئا له في الوجود مثل موجود يوصف به ويتسبب اليه
ويقال انه هو هو واذا تصورت جبلا من ذهب او نهرا يجري زيقا او ذهابا
محولا فقد تصورت ما لا مثل له في الوجود وان كان الشيء المتصور بعينه
وهو الصورة الذهنية موجودة في الذهن الذي هو موجود في الوجود والموجود
في الوجود موجود ايضا وهذا هو الفرق فيسمى العلماء عالم العقل وعالم
الطبيعة وعالم النفس عوالم متشابهة لتشابه موجوداتها بالنسبة اليها، فقال
فلاطون عالم الربويه وعالم العقل وعالم النفس وعالم الطبيعة فاما عالم الربوية
فهو عالم العلل والمبادئ الاول واما عالم العقل فهو عالم البدايات والمثل الاوليات
واما عالم النفس فهو الجامع بين ما يتسبب عليه من الموجود وبين ما يتسبب
الموجود من عليه واما عالم الطبيعة فهو عالم المعقولات () التي تجب عن
المعقولات ولا تنسب المعقولات عنها فاما الربوية عالم الاسباب الاولى
وعالم الطبيعة عالم السببات القصوى فذلك عالم الاوائل وهذا عالم الاواخر
وهذا العلم ينظر في ذلك كله من جهة كونه موجود او بما هو موجود .

الفصل السادس

في الوجود والموجود وانقسامهما الى الواجب والممكن

اذا ادرك الانسان شيئا من الاشياء بحاسة من حواسه كالبصر والسمع والشم
والذوق واللمس وعرفه وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشيء انه موجود
وعنى بكونه موجودا غير كونه مدركا بل كونه بحيث يدرك قبل ادراكه له
وبعده وقبل ادراك مدرك آخر له وبعده فان الشيء يكون في نفسه بحيث يدرك
فيدركه المدرك وهو بتلك الحالة قبل ادراكه ومعه وبعده وتلك الحالة هي التي
يسمى المسمون وجودا ويقال للشيء لأجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك
ثم ان الذهن يتأمل فيعلم ان الادراك لا تثبت له في الوجود وانما هو شيء
يكون للوجود في وجوده من المدرك له وليس هو أمرا للشيء في نفسه وانما كونه

- بحيث يدرك هو صفته التي له في ذاته وبذاته . ثم نرى ان من الاشياء ما يدركها مدرك ويعجز عن ادراكها مدرك آخر ولا يكون كونها بحيث لا يتأهلها المدرك الذي يعجز عن ادراكها فلم يدركها قادحا في وجودها بل هي موجودة سواء ادركها اولم يدركها فيجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك اولاً يدركه بعض المدركين فان الادراك ليس شرطاً في الوجود وانما الوجود شرط في الادراك .
- ١٠ الا ان اعتراف المعارف بوجود الموجود وعلمه به انما يكون من ادراكه له فلا يصح ان يحمد الموجود بانه المدرك ولا بانه الذي يصح ان يدرك وان كانت المعرفة به حصلت بالادراك بل الوجود والموجود من الكلمات التي تدرك معانيها باوائل المعارف . من جهة الادراك والمعرفة كما قلنا فلا يحتاج الى حد يشرح الاسم . اللهم الا كما تفسر اللغات وتنقل من واحدة الى اخرى .
- ١٠ وقد حد الموجود قوم وقالوا انه الذي يفعل او يفعل او كلاهما ومعرفة الفعل كمعرفة الموجود لا يصلح ان يعرف احدهما بالآخر فان الشيء انما يعرف بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الموجود الا المدرك والمعلوم فان بالادراك واعلم حصلت معرفة الموجود والعلم به وان كان القول بان الموجود هو الذي يفعل او يفعل او كلاهما صادقا فانه من الصدق الذي يحتاج الى دليل وبرهان .
- ١٠ والتعريف الحدي والرمي لا يكون بدليل وبرهان اذ لا يكون فيه ، ووضع صدق ولا كذب لانه شرح الاسم وما عناه العاني به .
- والموجود كما قيل يقال على وجهين احدهما موجود الالعيان والآخر موجود الالذهان وموجود الالعيان يعرف بالادراك ويدل بعض المدركين عليه بعضا ويهذه اليه حتى يشاركه في ادراكه وهو واحد بعينه ، مشترك لكثير من المدركين كالشمس التي يراها الناس وغيرهم واحدة بعينها لا تتكرر بادراكهم لها وليس كذلك الموجود في الالذهان فان الانسان الواحد ينفر دأدراك ما في ذهنه خاصة ولا يشاركه انسان آخر فيه وان شاركه فانما يشاركه بان يدرك في ذهنه مثل الذي ادرك صاحبه في ذهنه ولا يكون هو هو فان احدا اذا تخيل

صورة زيد فقد تخيل صورة في ذهنه وادركها بذهنه وإذا دل عليها إنسانا آخر بلفظه تصور في ذهن ذلك الآخر مثلها لا هي وانفرد كل واحد منهما بادراك ما في ذهنه دون صاحبه لا كالشمس التي هي واحدة يشترك في ادراكها الكثيرون والافقودات الالذهان موجودة في الالعيان لوجودها في موجود في الالعيان وهو الالذهن والنفس التي يتصور فيها ما يتصور من ذلك وبهذا تفرق موجودات الالعيان وموجودات الالذهان عند من يتأمل ويتحقق في تأمله والافالوجود في الوجود موجود ايضا فالوجود من جهة وباعتبار اسم مشترك لها يدل على مفهومين مختلفين ومن جهة اسم متواطئ يدل على مفهوم واحد في الجميع وان كان لاحدهما دوى واسبق من الآخر .

- ١٠ ونخص الكلام الآن بالموجودات في الالعيان فنقول ان الوجود منها اما ان يكون موجودا بذاته وعن ذاته واما ان يكون وجوده وجب عن غيره ولم يجب له بذاته وهذه قسمة عقلية تعتبر في الالذهان في كل موجود ولا يخرج عنها وجود وان لم تتحقق المعرفة بتفصيلها في الموجودات ، والموجود بغيره لا يخلو اذا اعتبرت ذاته بذاته اما ان يجب له وجود بذاته او يمتنع او يمكن فان
 - امتنع وجوده بذاته فيستحيل ان يوجد بغيره فان هذا هو معنى الممتنع اعنى الذى لا يمكن ان يوجد البته فانه اذا قيل لشيء انه ممتنع الوجود فاما ان يقال ذلك فيه مطلقا او بشرط فان قيل مطلقا وصدق لم يمكن ان يوجد ذلك الشيء بوجه من الوجوه ولا بسبب من الالاسباب وان قيل بشرط فلا يصح وجوده الالبارتفاع ذلك الشرط فاذا قيل ممتنع الوجود بذاته لم يصح وجوده الالامع ارتفاع ذاته وارتفاع عدده فيكون القائل كأنه قال لا يصح وجوده الالامع عدده ووجود الشيء ومدمه لا يجتمعان فالمتنع الوجود بذاته لا يصح ان يوجد بوجه من الوجوه ولا بسبب من الالاسباب كما قيل وان وجب وجوده بذاته لم يحتج في وجوب وجوده الى غيره فان الحاصل الوجود لا يتألف له الحصول والوجود فالوجود بغيره لا يكون وجوده بذاته واجبا ولا ممتنعا وما ليس
- ٢٠

وما ليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود فالوجود بغيره ممكن الوجود بذاته
فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بذاته والممكن الوجود
بذاته اذا صار موجودا فوجوده عن غيره وبغيره وذلك الغير الموجب لوجود
الممكن الوجود ان كان ممكن الوجود ايضا لحكمه كذلك ايضا في وجوب
وجوده بغيره ولا يوجد ما نسب اليه الابد وجوده بعدية بالذات فكل اخير
من الموجودات بالغير متأخر الوجود عما يوجد به ولا يوجد الابد وجوده
بعدية بالذات ووجود المتأخر منها يدل على وجود المتقدم ووجود المتقدم
حاصل قبل حصول المتأخر من حيث انه لا يوجد الابد بعدية بالذات وان
لم تكن بالزمان .

- ١٠ فاذا قيل قولاً كلياً يجمع كل ممكن الوجود كانت كل الاشياء الممكنة الوجود
لا توجد الابد غيرها وذلك الغير الخارج عن هذه الجملة لا يكون ممكن الوجود
فان الجملة حصرت ممكنات الوجود بالمعنى الكلى فكل ممكن الوجود بمعنى
الجملة يوجد بغيره وبعد غيره وهذا الغير لا يكون ممتنع الوجود لان ذلك
مما لا يوجد فكيف ان يوجد ويوجد ولا يمكن الوجود لدخول الممكنات
في الجملة المشروطة فهو واجب الوجود فكل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن
واجب الوجود بذاته .

- وقد يعترض في هذا معترض فيقول ان المناطقة في هذا دخلت في قولهم كل
ممكن الوجود حيث عني بالكل الجملة ولقطة كل انما تعطى واحدا واحدا من
الجملة وحكم الجملة غير حكم واحد واحد فان الجملة كثرة متناهية العدد او غير
متناهية العدد وكل واحد لا يصدق عليه انه كثرة فكيف تؤخذ الجملة في مكان
واحد واحد ويوجب عليها حكم الواحد .

- ٢٠ فنقول ان حكم الجملة لا يلزم الواحد من حيث هي جملة وذلك واحد فان الجملة
والواحد يختلفان بالواحد والكثير ولا يختلفان بالطبع والماهية فان ماهية الجملة
وماهية الواحد من الجملة واحدة بالطبيعة والوجود فان الواحد الواحد من المياه

ماء بارد رطب موضعه الطبيعي الاحاطة بالارض من خارج كرتها وبالهواء
 من داخل كرتها الموجودتين او المتوهمتين والجملة من الماء كذلك ايضا
 لا تخالف في الطبع والحيز والعلوية وكذلك الجملة الحاصلة من إمكانات
 الوجود كالواحد الواحد منها في امكان الوجود ، وحاجة الممكن الوجود
 في وجوده الى واجب الوجود سماء في الواحد الواحد وفي الجملة وانما
 الواحد الواحد منها قد يوجد عن سبب ممكن الوجود مثله وذلك الممكن
 الوجود يجب عن غيره فاذا كان ذلك الغير ممكن الوجود مثله فهو محتاج في
 وجوب وجوده الى غيره ايضا ولا ترتفع الحاجة الا عند واجب الوجود بذاته
 ولا يوجد آخر من هذه الابد وجود الاول فلا يوجد الممكن الابد الواجب .
 فان قال بل ممكن عن ممكن ولا يتناهى . قلنا في جوابه ان هذا اللاتناهى انما هو
 في الاوهام دون الوجود حيث قدم الا و آخر على الاوائل من حيث ادركها
 ووجدها والوجود تتقدم فيه الاوائل على الاواخر فتبتدىء من اول وتنتهى
 الى ثان فذلك الاول هو الواجب الوجود بذاته فوجود الممكن دليل على
 وجود الواجب .

فان لم يكتف العارض بهذا وقال انه لا اول ، قيل نه ما انكره اولا ان إمكانات
 الوجود كلها كل واحد واحد منها لا تحصل موجودة الابد وجود ذلك الوجد
 لا يكون منها والا دخل في حكمها فليس هو منها فهو واجب الوجود بذاته
 فوجود الممكن الوجود ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه . عل
 وجود نفسه فالحوادث من الموجودات ادل على وجود القديم منها على انفسها
 والحوادث ههنا تقولها بمعنى الحدث الزماني وغيره كما تقول القديم بمعنى
 اقدم الزماني وغيره وتقول ايضا اذا كان وجود الثاني من وجود الاول
 فوجود الثاني دليل على وجود الاول ووجود الاول علة لوجود الثاني ودليل
 على وجوده ايضا اذا تمت علية فان كل علة تامة العلية تدل على وجود معلولها
 فوجود الثاني لا رقد وجد الاول فمن وجود الثاني يعلم وجود الاول علمنا يقينا

وكذلك في الثالث والرابع وكثرة الوسائط في ذلك بين الآخر والاول لا قدح في العلم بوجود الاول من العلم بوجود الآخر ودلالته عليه فآثر المعلولات التي يعلم العالم بوجودها يدل كذلك على اول العلل ويقول قائل بهذا ويوافق عليه ثم لا يقول بوجود اول لا اول له .

- ولنجعل لذلك نظيرا من الكائنات فنقول ان قولنا لكل مولود والد نظير قولنا لكل معلول علة ، وقولنا (١) ان لو الد الذي اوجب لكل مولود ان كان مولودا ايضا فهو من الجملة وله والد نظير قولنا ان العلة التي اوجبت لكل معلول ان كانت معلولة فهي من الجملة ولها علة فان دخل في قولنا كل مولود سائر المولودين حتى لا يبقى مولود خارج عن ذلك دخل في قولنا كل معلول سائر المعلولين حتى لا يبقى معلول خارج عن ذلك فيكون الوالد الذي اوجب لسائر المولودين غير مولود والعلة التي اوجبت لسائر المعلولات غير معلولة وان لم يدخل في قولنا كل مولود سائر المولودين بل واحد واحد لم يلزم كون الوالد الذي اوجب غير مولود ولم يدخل في قولنا كل معلول سائر المعلولين بل واحد واحد ولم يلزم كون العلة التي اوجبت غير معلولة، وتوهم في الوالد والمولود بخلاف قولهم في العلة والمعلول فان الوالد عندهم لا يزال موادا لو الد قبله فيكون كذلك المعلول لا يزال معلولا لعله قبله فبا الفرق، وان كان لم يلزم في هذا التناهي الى علة غير معلولة (لهـ) ولا يلزم في ذلك التناهي الى والد غير مولود وقد اختلفوا في التلقيق بين القولين .

- فقوم قالوا بان العلة والمعلول يلزم فيها حكم الوالد والمولود ولا يتقضى ابدأ ولا يلزم تناهي الحكم في انتهائه الى علة غير معلولة كما لا يلزم تناهي الحكم الى والد غير مولود ، وقوم قالوا بل يلزم تناهي الحكم في انتهائه الى والد غير مولود كما يلزم تناهي الحكم الى علة غير معلولة .

والقائلون بذلك هم بعض القائلين بقدم العالم والقائلون بهذا بعض القائلين بحدوثه ، وبعض من القائلين بالقدم قالوا بل يلزم تناهي الحكم الى علة غير معلولة

ولا يلزم تنأيه الى والد غير مولود لأن المولود يبقى بعد والده زمانا والمعلول لا يبقى بعد علته التامة العلية زمانا فان العلة والمعلول معاني الوجود والاب سبب موجب لحدوث الولد لا لوجوده فانه وان كان علة فليس بتام العلية بل معه علل اخرى فاعلية وهولانية . والعلة التي كلامنا فيها هي التامة العلية لأنها بذاتها وحدها توجب وجود المعلول والاب يوجب حدوث الابن عن علته الفاعلية له ويبقى الابن بعد الاب ومع وجود الاب بسبب غير الاب ، والعلة توجب وجود المعلول وبقائه وعدم المعلول بعد ما ان كانت تعدم فان علل الأعدام اعدام العلل فالأب والابن ليسا معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا والعلة والمعلول معا في الوجود من جهة كون كل واحد منهما موجودا فوجود الابن دليل على وجود الاب كما يدل وجود المعلول على وجود العلة لكن وجود المعلول يدل على وجود العلة معه في الوجود ووجود الابن يدل على وجود الاب لكن لامعه في الوجود بل قد يكون معه وقد لا يكون بل يكون قد مضى وانقضى وجوده فالمعلولات وعليها بأسرها معا في الوجود والبنون والآباء ليسوا معا بأسرهم في الوجود بل تموت الآباء وتبقى البنون ولا تعدم العلل وتبقى المعلولات اعني بالعلل التامة العلية الموجبة لوجود المعلولات التي كلامنا فيها ، فاذا كان لكل علة كان لكل معلول علل لا يتأهى عددها معه في الوجود لا يوجد لها اول علة ، قالوا وما لا يتأهى عدده لا يوجد ولا يدخل في الوجود فان الاول القريب منا من المعلولات اذا كان لا يوجد حتى توجد علة فعلته لا يوجد حتى توجد علة علته وعلة علة علته وعلة علة علته وكذلك هلم جرا فالم يسبق وجود الاول الذي لا اول له لا يلحق وجود الثاني ، فوجود العلة الاولى معلوم من وجود المعاول الآخر الأقرب اليها انذى كلاما فيه وكما ينتهي في العلل الى اول علة كذلك تنتهي المعنولات الى آخر معلول لأنه يكون معه معا في الوجود لا يتأخر عنه ولا يتقدم فلا تذهب العلل والمعلولات إلى ما لا نهاية له وقد كان الكلام في الطبيعيات استقصاء النظر في ما لا نهاية له من

جهة المدة والامتداد والعدة (والاعتداد ١ -) والشدة .

- فيعارض المعارض ويقول ان المعية في الوجود لا تغير حكم العلة والمعلول عن حكم الوالد والمولود وانما الحكم يلزم من جهة ان العلة تتقدم كما يلزم الحكم من جهة ان الأب يتقدم ومن وجود الولد يلزم وجود الوالد ومن لزوم (٢) المعلول يلزم وجود العلة ، فان لم من جهة التقدم الواجب في العلة تناهى العلل والمعلولات الى علة غير معلولة لزوم في (٣) الآباء والبنين التناهي الى والد غير مولود ، فقال القائلون بالحدث ان هذا الوالد غير المولود هو آدم وتلك العلة الغير معلولة هي الله تعالى .

- وقال القائلون : لقد علم ان العلة الغير معلولة هي الله تعالى الذي لا بداية لوجوده فلا بداية لأول خلقه وانتهاء مخلوقاته في الزمان الى اول لا اول قبله يوجب ١٠ تناهي قدرته ومدته الى بداية لا قبل لها في الزمان ، واذا لا نهاية لمدة بقاءه كذلك لا بداية لا اول مخلوقاته في الزمان بل بدايتها الوجودية من عنده والزمانية تتسلسل في سرمديات المخلوقات ببقاء لا بداية له في زمانياتها ، واحد قبل آخر بعد آخر لا ينتهي الى اول فيما مضى ولا الى آخر فيما يأتي ، وبقي بينها الجدل وكثر القيل والقال وأخرجهم ما أخرجهم الى غير المحجة في طلب الحق واعترضهم ١٠ اللجاج في مذهب الاحتجاج . بل نجد قوم من القدميين المبدأ الاول وأنكر قوم من الحديثيين القدرة التي لا تنهاى مدتها وما عقلوا المبدأ والعلة والخالق الاول الا ببداية زمانية في المخلوقات ، ولا يتم النظر ولا يخلص من الشبهات الا باقتصاص الأشبه من حججهم والا قرب من مقالاتهم ومناقضة ما يتنقض منها وانبات ما يشبث . (٤)

٢٠

(١) من كو (٢) صف - وجود (٣) لو - من (٤) في صف زيادة بعد هذا - هذا آخر الفصل السادس من متن هذا الكتاب ويتلوه الساجع في اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم - انما كتب هذا التعليق التالى لهذا الكلام المصنف وقال يجب ان يلحق بهذا الفصل فانه يليق به وليس من متن الكتاب .

الفصل السابع

في اختصاص مذاهب القائلين بالحدث

والقدم وما يحتاج به كل فريق منهم

اما الذين قالوا بحدث العالم فانهم قالوا ان المخلوق العلول في وجوده لا يتصور مخلوقا الا بايجاد بعد عدم فالعدم السابق للوجود يتقدم وجود المحدث عند من يتصوره محدثا مخلوقا والبداية الزمانية تبتدئ بعد العدم والعدم السابق له بداية زمانية بل له نهاية هي بداية زمان الوجود، فالمدة المقدرة للعدم السابق للوجود لا بداية لها ونهايتها وقت بداية انما لمقداية العالم هي نهاية العدم السابق فيكون العدم السابق قد تقدم وجود الخلق وكان مع وجود الخلق مدة لانهاية لها فالخلق قبل خلقه العالم كان موجودا بغير خلق مدة لا بداية لها ونهايتها بداية ايجاد العالم .

والقائلون بقدم العالم قالوا ان خالق العالم لم يزل موجودا قادرا لا يعجز وجوادا لا يخل وليس معه ضديما نعم ولا نديسا في المبدئية (١) والخلق او يعينه عليه او يقتضيه به او يسأله فيه واذا كان الله تعالى فيما لم يزل قادرا على جوادا فهو فيما لم يزل خالقا موجدا (٢) والعالم المخلوق الذي هو مبدية وموجده لم يزل معه موجودا ولا يتصور ألا يعقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله تعالى فيها غير موجد ولا خالق بل عاطلا معطلا من الخلق وهو القادر الذي لم يعجز والجواد الذي لم يخل فكيف يجوز أن يقال انه بقي مدة غير متناهية لم يخلق فيها ثم بدأ خلقه .

وقالوا من قال ان المخلوق محدث والمحدث لا يكون محدثا الا بعد عدم سابق صدق في قولكم هذا لكن العدم الذي تطلبونه في هذا الموضع انما هو عدم يعقل ويتصور بحيث يعلم العاقل المتصور ان الله تعالى موجود العالم فيما لم يزل وليس للعالم بنفسه ان يوجد بذاته وانما له بداية عند المعقول والتصور العدم وامكان

الوجود حتى يكون وجوب وجوده من موجد كالتنا وكما يعقل المتصورون من شعاع الشمس ونورها التابع لما انه معلول تابع في وجوده لوجود الشمس من غير أن يتقدم عليه وجود الشمس فقد ما زمانيا بحيث تكون الشمس موجودة ولا ضوء لها ثم يتبع ذلك بعد مدة وجود الضوء حتى يتصور المتصورون ويعلم العلماء ان وجود الضوء تابع لوجودها وحادث عنها .

- وقالوا ان طلب مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا يدمنه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكنى فيها اى مدة كانت ، فانه يقول حيثئذ بل يكنى في حدوث الحادث سبق مدة اى مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود ، فيقال وهل يكنى التطور والعقل في ذلك بنسبة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود ، فيقول نعم ، فيقال ان كان بدل السنة شهرا واحدا فهل يكنى ام لانهو لا محالة يكنى بالشهر كما اكتفى بالسنة ، ثم ينتقل في السؤال الى يوم وساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينتبه بذلك حيثئذ على ان الزمان لا تأثير له في الحدث (وانما التأثير للبعدية اذا فالوجوب هو البعدية لا الزمان وانما الزمان يوضح البعدية اذا شكلت فاذا علمت بغيره فقد تم العلم وقد علمت ها هنا با مكان الوجود التابع لوجوب الوجود واستنتى في ذلك عن الزمان في الحدث - ١) لان المؤثر لا يكون كثيره في التأثير مثل قليله وانما يكون كل التأثير لكل الأثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع لكن يبقى الشك فيه حتى يرتفع بسبب آخر ٢٠
- ورفع الشك (فيه حتى يرتفع بسبب آخر ورفع الشك - ٢) في استثناء العالم عن صانع وخالق مع قدمه بينوه ببيانات اخرى اتما ما قد مناه في الوجود الممكن والواجب وانما يطلب الزمان في تثبيت المخلوقة والمعلوية من لا يعقلها الاباه ولا يتصورها بغيره .

ومن أجوبة القائلين بالحدوث عن المدة السابقة للوجود وتعطيل الخلق فيها عن وجوده وقد رتبته - قولهم ان الزمان مخلوق مع خلق العالم وهو مقدار الحركات والحركات محدثة مع المتحركات فليس قبل خلق العالم مدة ولا زمان يقال فيها بتعطيل ولا شغل .

- وأجابهم القديميون عن هذا بأن قالوا انكم ان رتبتم الزمان والمدة بين خلق الخلق (١) والعالم المخلوق حتى قلتم ان وجود الخالق لا يتقدم وجود العالم برمان فذلك قولنا وهو الذي يرتفع به الشك وينحل به الاعتراض وتقول انشعاعاً بالتعطيل لكننا نقول لكم بعد هذا ، هل تقولون بعد ما قلتم ان للعالم بداية زمانية هي اول يوم ووقت خلق فيه لا يتقدم ذلك اليوم والوقت زمان ولا خلق قبله ام لا ، فان لم تقولوا يوم هو اول يوم ووقت (هو اول وقت - ٢) من اوقات الخلق والوجود لا يتقدمه يوم ولا وقت غيره فقد وافقتمونا وافقت المسئلة بيننا في المعنى وصار الحدوث هو الحدوث العلولى دون الزمانى ، وان قلتم بيوم هو اول يوم ووقت هو اول وقت من اوقات الخلق لا يتقدمه زمان ولا خلق قبله - قلنا لكم فالخالق القادر الجواد الذى ابتداء خلقه في هذا اليوم والوقت المذكورين هل كان يمكن في التقدير والتصور ان يخلق قبل ان خلق ام لا - فان قلتم لا يمكن ولا يقدر فقد عجزتم القدرة وكابرتم المعقول في الامكان وان قلتم بل كان يمكن ويقدر - قلنا فهل كان يمكن ان يخلق قبل ان خلق خلقا فيه اجسام متحركة ينتهى او انحرركاتها الى هذا اليوم الذى تقولون ببداية العالم فيه ، فان قالوا نعم ، قلنا فهو ذا الزمان الذى فيه امكان الحركات (والسكنات - ٣) قبل العالم الذى فرضتموه قد امكن فيه الحركات فان الزمان هو المدة التى يمكن فيها الحركة والسكون وكان يمكن فيه الخلق والفعل وقد فرضتموها ومنتهى وهما ولا يرتفعان الاشياء مما قيل من عدم قدرة اوجود (-) او معين او غيره مما قلنا فكيف تقولون بان الزمان مخلوق مع العالم من بداية معدودة لا يمكن تطويلها . والقائلون بالحدوث فرقتان ، احدهما نظارة كان الذى قيل ههنا خلاصة نظرهما

- والأخرى مقلدة لقائل أو قائلين موثوق بهم ، والمقلدون اثنان ، أحدهما اقتصر على التقليد وأهل النظر الأباوائل الخواطر والبداية التي لا تنصور الحوادث حادثا إلا بعد زمان لا يكون فيه موجودا ثم يوجد ، والآخر رام نصرة ما اعتقده بالتقليد من جانب النظر والرد على من قال بغيره ومن ترك النظر تركه ومن تصدى له وقصد نصرة المسئلة بكلامه واجتهاده والرد على من قال بمخلافها .
- فقد لا يتعذر عليه ما يرويه مع كثير من أهل العلم ، ومن اجتهد في طلب الحق في ذلك لعينه من جانب النظر وما يؤدي إليه فقد اعرض عن التقليد في طلبه ذلك .
- وقد احتجوا بحجج تضعف عند النظر فما هو تقديم من حملتها ومتداول بين أهل النظر ، هو قولهم إن الأجسام لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث وانتجوا من ذلك أن الجواهر التي هي الأجسام
- باسرها محدثة وهو قياس لا ينصرف على من ينتقده لأن المقدمة الصغرى القائلة أن الأجسام لا تنفك أو لا تخلو عن الحركة والسكون المحدثين لا تشارك الكبرى القائلة وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث في حد اوسط على الحقيقة ولا المحدث الذي في الكبرى وهو الحد الأكبر هو المحدث المطلوب في النتيجة فالقياس لم يشجح المطلوب الذي فيه الخلاف فان قوله لا تنفك عن الحركة والسكون المحدثين لا يوضح المعنى المقصود ولا ينص على معنى واحد لانه اما ان يعنى به انه لا تنفك عن حركة واحدة بعينها وهي المحدثة او لا تنفك عن حركة مطلقة وحركة واحدة بعينها تكون محدثة ، والحركة المطلقة لانسل انها محدثة ويخالف على حدثها من خالف على الحدوث مطلقا فهي مصادرة على المطلوب الاول
- والاجسام ليس لا تنفك عن حركة واحدة بعينها ولا عن سكون واحد بعينه بل
- عن الحركة والسكون المطلقين - والحركة المطلقة يقول بقدمها من يقول بقدم العالم ولا يقول بحدوثها ، فلا يصح قوله بالمحدثين فالصغرى ان صدقت بمحملها انطلق فهي المطلوب الاول او قريته ومعه كالا لازم في الوجود والعقل يصدق بها من يصدق بالمطلوب وبالمطلوب من يصدق بها من غير حاجة الى الكبرى

ولا الى القرينة المؤلفة (١) وكذلك قوله في الكبرى وما لا يفارق المحدث فهو
محدث فان المحدث قد يعنى به المحدث الزماني وقد يعنى به المحدث الابداعي اى
المعلول الذى له موجد ولا يسبقه موجد بزمان ولا يلزم حينئذ صدق الكبرى
بالعنى الثانى فانها غير ما يخالف فيه المخالف فيقول ليس كل ما لا ينفك عن شئ
فهو عين ذلك الشئ ، فنقول المخالف ان الخالق لا ينفك في وجوده عن وجود
المخلوقات معه اى لا توجد مدة ولا مخلوق معه فلا ينفك عن المعلول ولا يلزم
ان ما لا ينفك عن المعلول فهو معلول فكيف يسلم ان ما لا ينفك عن المحدث فهو
محدث ثم قد لا ينفك عن محدث واحد بعد آخر فهو عين المسئلة فكالم يلزم حدوده مع
واحد واحد مما لا ينفك عنه بل يتقدمه ويتأخر عنه كذلك يجوز ان يتقدم او يتأخر
عن كل الحوادث فان لم ينفك عنها مطلقا وهى كلها حادثة على الاطلاق فذلك
هو عين المسئلة ، فقد غولط في الصغرى والكبرى باستعمال الاسم المشترك فيها
وفي النتيجة فلا محصول لهذا القياس - ولعمري انه ما اشتغل به العلماء منهم ولو صح
لقد كان فيه الاثبات الموجب للحدوث لكنه ما صح والذى وقع التثبت به
هو تلك الموازنة التى اعطت التجويز دون الاثبات واحيل بالاثبات والتعيين
على التقليد واكتفى في مناقضته واثبات (٢) القدم بتجويز الحدوث الا ان الموازنة
بالسائل في المعلوم والمجهول لا تفيد علما وانما تفيد ظنا وتقوى وهما فانه لا يلزم
الجهل بمسئلة الجهل بمسئلة اخرى اورد العلم الواضح فيها فكيف ان يلزم ذلك
من القلق في مسئلة ما او مسائل فكيف من لزوم الحكم - وأنص العبارات
في الزام الحكم بالمحدث هو منع غير المتناهي من الوجود وغير المتناهي الذى
الزموه بمحكمه قد سبق فيه الكلام في الطبيعيات واختص بما يحصره الوجود

(١) بها مشكو - لأنهم اخذوا حركة مكان الحركة مطلقا وحركة حركة
تنقضى والحركة المطلقة لا تنقضى ولا تحدث عند القائل بالقدم (٢) صف -
مناقضة اثبات .

من الأعظام ذوات المقادير والأعداد التي ترتب عليها ، فاما في المدة الزمانية التي لا يجمع الوجود سالفها مع آخها (فلا -) ونفور الأذهان يديتها من تعطيل القادر الجواد عما يقدر عليه ويجود به مدة غير متناهية أكثر من قورها من وجود ما لا تنتهي مدته .

- ٥ . قال القدميون اذا حدث العالم بعد مدة غير متناهية البداية لم يكن فيها موجودا فقد حدث عن سبب وذلك السبب ليس هو الاول الذي كان موجودا مع عدم العالم في تلك المدة غير المتناهية فانه ان كان قبل إيجاد العالم وعند إيجاد على حال واحدة لم تتجدد عنده حال فوجود العالم عنه غير واجب كما كان حين لا يوجد له وان تجدد فما المتجدد ومن .

- ١٠ . قال الحداثيون لانه في طول تلك المدة غير المتناهية البداية ما اراد خلق العالم ثم اراد حين خلق فخلق لانه فعال بالحكمة والارادة والقدرة لا بالطبع وعدم المعرفة حتى يلزم عنه ما يلزم بالضرورة . قيل في جوابهم أنتجدهت الارادة له بعد ما لم تكن في تلك المدة التي لم يخلق فيها ، قيل نعم . قيل أنتجدها كان منه ومن غيره ، قيل منه ، قيل ولم تجددت الارادة له منه وهو قبل ان تتجدد كما هو حين تجددت وما اقتضاه مقتضى ولا بعثه باعث ولا سأل سائل فكيف حدثت له الارادة بعد ما لم تكن .

- وهرب الحداثيون من قول القدميين الذي الزمهم يحدث الارادة حيث قالوا وكيف يكون الله تعالى علل الحوادث حتى تقولوا يحدث الارادة له وهي عرض يكون في موضوع موجود ولا موجود غير فهي (ر) علل ارادته الحادثة فهو علل الحوادث ويطرأ عليه التغير من كونه غير مرید إلى صيرورته مریدا ٢٠ فكان عربهم من ذلك الى القول بارادة قديمة اراد بها في القدم (س) خلق العالم حين خلقه مثل انسان ير يد في يومه ويمزم على فعل شيء . في غده فهو يفعل في غده ارادته وعزمته الامسية او في سنته هذه فعل شيء . في السنة الاخرى فهو يفعل في السنة الآتية بارادته التي كانت له في السنة الحالية .

فقال لهم القديسون في الجواب عن ذلك ان الانسان يريد ويعزم في يومه على مايفعله في غده ليميز غده من غيره بما تميزت به المدة والزمان مع وجود الخليفة بما يكون فيها من متجددات المدد كشرق الشمس وغروبها والارادة القديمة في الازل كيف كانت على عزيمتها مدة غير متناهية البداية مع تعيين نهاية العطلة والعدم وبداية الخلق والايحاد فيما ذابعين وقت البداية من تلك المدة في المعقول وليس فيها ما يميز وتناعن وقت حتى يعقل وقت دون وقت بفصل يميز عن مميزات السنين والشهور والايام ولا يخالف في القدم (١) القبل وقت لوقت في المعقول فيما ذابعين الوقت المراد بالارادة القديمة التي لانتهاهى مدتها فيما مضى ثم اذا حضر الوقت لا بد من تجديد شيء يوجب الفعل حيثئذ ما لم يكن قبله من ارادة اخرى او عزيمية ولا يمكن ان يكون الفاعل حين يفعل قبل فعله وفي وقت فعله على حال واحدة لا تغير فيها .

فقالوا لهم ان هذه الاقاويل وامثالها متمحلة متعبة للسامعين بطول الكلام ودقة المعنى المتمحل وتكل اذ هان الناظرين عن تصفحها والاجابة عنها فيكفون عن القول لا تصديق بحجة لكن لكلال الذهن عن السماع والتصور بما كثر من الكلام ودق والتفكر فيه وتحصيل ما يرايه على اختلاف اقسامه فهو مطالعة ومعاينة وتدريب في القول وتدقيق في التمثل لالحام الخضم وتعجز الناظر لا لتحصيل العلم والا فالاسباب الموجبة سواء كانت بارادة او بنفي ارادة لا يتأخر فيها السبب عن السبب اذا كملت سببته ولا تتجدد عنه بعد ما لم يكن الا وقد كان حيث لم يكن على حال نقص في السببية لشيء منتظر حدث عند الكون وانضاف الى الفاعل الموجب فتمم الايجاب والايحاد عنه سواء كان ارادة في المريد او قوة او طبيعة في المطبوع او صرف موانع كانت تمنع وتصد عن ايحاد المحدث والموجبات هي مثل علم بعد جهل وقدرة بعد عجز وقوة بعد ضعف او ارادة بعد لا ارادة او عزيمية، وموجبات الارادة معلومة من موافقة الدواعي والمقتضيات وانصراف الصوارف والموانع فاذ لم يكن شيء من هذه كلها

- فالمعلول مع علته والسبب مع سببه لا يتأخر عنه في الزمان والوجد مع موجد
لا يمكن غير هذا ولا يقول به من يتصور، وإذا اعترف المعترفون بأن خالق العالم
واحد قديم قادر حكيم فيما لم يزل واحد بذاته ليس معه في الوجود الاغلو قاته
التي جاد بوجودها فلا يمكن ان يقول عن جملتها ان هناك غير هو ثالث اقتضاه
بها فان كل غير من تلك الجملة فماله قبل الخلق ما ينتظره لامتهم ولا باحث من
سائل ومتضرع وشفيع ومعين ومقتض ولا كان له فيما سبق مانع ولا عاقل
ولا صارف ولا دافع ولو كان حتى صرفه او عوقه يوما واحدا لعوقه الدهر
ابدا ولم يقدر على قهره الا بمعين يعينه عليه بعد عجزه عنه مدة غير متناهية البداية
فيخالف القول بهذا القول بوحدايته ويوجب ثنية وتوجب الثنية تثلثا
والثلث تريبا، ولان القول المحقق في هذه المسئلة على قسميها المختلفين يحوج
الى معرفة محققة بالزمان وقد كان سلف فيه في الطبييات ما لمعه لا يكتفى به
فيما يقال في هذا الموضع فيحتاج الى اعادة القول فيه .

الفصل الثامن

في الزمان على وجه يليق بهذا العلم

- معرفة الناس لما يعرفونه من الاشياء تختلف من حيث تكون منها معرفة اولى
بسيطة ناقصة ومعرفة ثانية وثالثة مركبة تامة والمعرفة الاولى يكون قصصا
وتما منها من وجوه سبق ذكرها مثل المعرفة الجنسية والنوعية والشخصية
والمعرفة المركبة يكون تمامها بالاحاطة بتلك المعارف، ومنها معرفة المعرفة وما
به يحصل من الاسباب كما تكون المعرفة الشخصية في اول حصولها ناقصة تتم
بالنوعية وهي معرفة الطبيعة الخاصة والنوعية بالجنسية والفصلية بالعكس من
ذلك كما اوضح في اوائل الكتاب، فاما التي يكون تمامها بمعرفة المعرفة وما به
يحصل فقد يكون اولها من الحس والمحسوس ويتم من قبله ايضا كن يدرك بصره
جسما مؤلفا من اجزاء صفار مختلفة الالوان فيراها بجملتها كذى لون واحد كما
يرى ان مجموع الاسود والابيض الغبرة حتى يعين في التأمل والادراك بحسه

فيراها اجزاء مختلفة الالوان بعضها اسود وبعضها ابيض فتكون المعرفة الاولى ناقصة والثانية تامة وقد تكون الاولى من المحسوس وتاماها من العقول كن يرى الشمس صغيرة المقدار بحس بصره واذا تأمل ذلك بالتقاييس العقل عرف انها كبيرة جدا وقد تكون المعرفة الناقصة من العقول وتتم بالمعقول ايضا كالمعرفة بالزمان فانه لا يدرك بالحس ادراكا اوليا وللنفس به شعور تدركه ادراكا ذهنيا عقليا به يعرفه عوام الناس وجمهورهم من غير تأمل معرفة اولية لا يختلف فيها والتسمية لها فان المسمى الاول كما قيل يسمى من حيث يعرف فاذا انتقل الى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة المعرفة وتام المعرفة في ذلك اختلف العقلاء فيه ، فقال بعضهم انه اسم لامعنى له ، وقال قوم بل له معنى محسوس هو الحركة . وقال آخرون انه ليس محسوس بل هو معقول وهو مقدار الحركة . وقال قوم انه جوهر . وقال قوم انه عرض ، وقال قوم انه لاجوهر ولا عرض ، وقال قوم انه موجود وقال قوم انه غير موجود وقال قوم ان له وجودا قارا ، وقال آخرون ان له وجودا غير قار بكل ذلك بحسب النظر والتأمل العقل ، وقد قيل في جميع ذلك بحسبه في الطبيعيات .

وتقول الآن انا اذا اعتبرنا ما نعرفه بما نسميه زمانا وجدنا له تعلقا في الذهن والاعتبار بالحركة وذلك انه في المعرفة الاولى يتعلق بها وتعلق به من حيث يتقدر بها ويتقدر به فيقال اليوم للزمان المتقدر بحركة الشمس من حين تشرق الى ان (١) تعود مشرقة مرة اخرى ويقال مسافة يوم او يومين اى مسافة يتحرك فيها المتحرك المشار اليه في يوم او يومين فتارة تعرف مسافة الحركة بالزمان وتارة يعرف الزمان بمسافة الحركة الا ان الحركة تتعلق باشياء غير الزمان على ما قيل ، وهى مامنه وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك فالزمان ليس هو واحدا من هذه لاما منه ولاما اليه ولا المحرك ولا المتحرك ولا ما فيه الذى هو المسافة والنوع الذى فيه الحركة كالتبييض والتسود (٢) والنمو والذبول وان كان الزمان ايضا هو ما فيه لانه يقال في العرف وعند الجمهور والخواص ان هذه

- الحركة كانت في هذه المسافة في مدة كذا وزمان كذا ويعني بذلك مدة محدودة من يوم وشهر وما اشبهها وقد اوضحت جميع هذه الوجوه وان الزمان ليس هو احد هذه الاشياء فاذا فرضنا ثلاثة اجسام متحركة على ثلاث مسافات معا متساوية كثلاثة اكر متساوية يحركها ثلاثة اشخاص لا يتعلق احدها بالآخر الى جهات مختلفة احداها اسرع والاخرى ابطا والثالثة متوسطة بينهما وابدت
- ١٠ بالحركة معا فتحركت السريعة مثلاد ورتين والبطيئة دورة واحدة وانتهت معا والمتوسطة كفت عن الحركة قبلها ودارت دورة واحدة فتكون الجريئة والبطيئة قد اشتركتا في الابتداء والانهاء معا وتخالفتا في المسافة فقطعت السريعة المسافة مرتين وقطعتها البطيئة مرة واحدة والمتوسطة شاركت البطيئة في المسافة ولم تشارك السريعة فيها فتكون السريعة خالفت البطيئة والمتوسطة في المسافة وشاركت البطيئة في شيء به خالفت المتوسطة وذلك الشيء ليس هو المسافة ولا السرعة والبطء ولا المحرك ولا المتحرك لأن المحرك لكل واحدة غير المحرك للآخرى والتحرك فرض غير التحرك الآخر ولا الحركة لأن حركة كل واحد منها غير حركة الاخرى وغير متعلقة بحركة الاخرى على ما فرضنا وبيننا معية تساوي في البعض منها وهي ما منه وما اليه ويشترك الكل في شيء
- ١٥ منها وهو المدة والزمان بحسب المعرفة الاولى عند كل عارف اشترك الثلاث في قطعة منه واثنان في الكل واختلف الثلاث في كل ما عدا ذلك واشتركت الاثنان في المدة على التمام فهذه المدة والزمان ادركت ملحوظة بالذهن .
- ٢٠ فان قيل انها في الذهن دون الوجود دقيل انها لو كانت كذلك لما قابلها الوجود بالصدق والكذب بل هي مدة يعرف العارفون ببداية الاذها ن وجودها وتحديدها بالتقدير الفرضي الوجودي من البداية الى النهاية ونسبة الكل الى الجزء فلا يساوي جزءها كلها كما في سائر المقدرات فانه لا يقول عاقل من الناس ان الساعة مثل اليوم واليوم مثل الشهر بل زائدها في الوجود متميز عن ناقصها ولا يقول قائل ان الكرة السريعة الحركة المفروضة يمكن ان تتحرك

في تلك المدة المفروضة بعينها بتلك السرعة المفروضة بعينها اكثر من تلك الحركة المفروضة التي هي الدورتان مثلا ولا اقل منها ولا ان الكرة البطيئة الحركة تتحرك في المدة المفروضة مثل حركتها ولا اكثر منها بذلك البطء المحدد فقد قطع المتحرك مسافة محدودة لا يمكن اقل منها ولا اكثر في تلك المدة فقد طابقت الحركة الموجودة من المتحرك الموجود في المسافة الموجودة هذه المدة المحفوظة بالذهن المعقولة مطابقة حقيقة محدودة الجزء والكل بجزء الحركة والمسافة وكلها فكيف يمكن ان يقال انها غير موجودة وهي لا تنفك من الوجود وتتحدد به وتتقدر معه وتساووه في الماضي والمستقبل مساوية محدودة فاذا انتفى عقل المتأمل ما يتأمله من المدة والزمان بالحركة على ما قيل ثم رجع الى ذهنه وتأمله وفرض كرة واحدة من الثلاثة ساكنة لا تتحرك ايها كانت رأى في معقوله ان المدة تكون للتحركتين الآخريتين كما كانت للثلاث لاتنقص منها ولا تزيد برفع الحركة الواحدة منها وسكونها لافرضا ولا وجودا من ايها كانت لحكم الثلاث في ذلك لحكم الواحدة لحكم كل التحركات في ذلك مثل حكم المتحرك الواحد فهذه المدة والزمان مستمرة في الوجود مع سائر التحركات في حركتها والسكانات في سكونها ومع رفع حركة ايها شئت وسكونه او فرض حركته فيعقل من ذلك انها كذلك مع رفع الكل حتى لو سكن كل متحرك او تحرك كل ساكن لم يتغير في الوجود والمعقول ما يعقل منها اعني من مدة الزمان المعقولة بحركة المتحرك ولا بسكون الساكن .

ألا ترى انك لو فرضت المتحرك الابطأ قد سكن من حين ابتداء الاسرع بحركته الى حين اتمى ثم ابتداء بالحركة حين اتمى الاسرع كانت المدة مشتركة لسكون الساكن وحركة المتحرك . ولم يمكن ان يقال ان من حين ابتداء هذا بالسكون الى حين تحرك يمكن ان يتحرك متحرك آخر بسرعة مثل سرعة هذا الاسرع مسافة اكثر ولا اقل من مسافته وكذلك اذا فرضت المتحرك ساكنا والساكن متحركا في كل متحرك وساكن . كان الامر كذلك محدودا في الوجود لتقدير

- محدود من حركة او حركات بسرعة محدودة في مسافة او مسافات محدودة لا يمكن غيرها لا اقل ولا اكثر في تلك المدة فالمدة المحدودة معقولة موجودة مع حركة كل متحرك وسكون كل ساكن فكل متحرك وساكن يتحرك ويسكن فيها يتعلق وجود حركته بها ولا يتعلق وجودها بحركته ولا يسكونه فيعقل العاقل ان الكل كذلك ويرى معقول الزمان متقدما في وجوده ومعقوليته على سائر الحركات والسكونات لا يرتفع برفع شيء منها بل يستمر في الوجود دونها ولا تستمر هي في الوجود دونه لحركة كل متحرك وسكون كل ساكن فيه ومعه ويتعلق في الوجود به ويتحدد به ولا يكون هو في شيء من ذلك ولا يتعلق وجوده بوجوده ولا يتحدد به فالزمان ومعقوله اقدم في الوجود والمعقول من كل ما يعرف به ومعه وكان معقول الزمان يحارب معقول الوجود ويقارنه في التصور فيتصور الذهن الوجود لاهل انه من الاشياء المحسوسة بل على ان الاشياء المحسوسة وغير المحسوسة فيه ويمكن رفع احساس كل حساس في القرض الذهني ولا يرتفع بذلك وجود كل موجود فالذي يعقل من الوجود الذهني هو معنى عقلي يدخل فيه المحسوس وغير المحسوس ويتصور الذهن وتشعر به النفس لذاتها وبذاتها قبل شعورها بكل شيء كما اوضحنا في علم النفس وكذلك الزمان ١٠
- تشعر به النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل شيء تشعر به وتلحظه بذاتها ولوقيل ان الزمان مقدار الوجود لقد كان اولى من ان يقال انه مقدار الحركة فانه يقدر السكون ايضا والساكن والمتحرك يشتركان في الوجود وكان قيل في الطبيعيات ان المقدار في الجسم ليس هو شيئا خارجا عن الجسم فان العظيم من الاجسام يزيد على الصغير بحسبة ايضا لا بكية والكية معقول تلك الزيادة ٢٠
- بالتقاسم الى ذلك التقصان فالكية معرفة نسبة الاعظم الى الاصغر كما هي الاكثر الى الاقل هذا بالاتصال وذاك بالاتصال وكما ان الاثنين ليس الا واحدا وواحد فذلك العظيم ليس الا مجموع صغير وصغير ونسبة العظيم الى الصغير فالكية معتبرة في الازهان والذي في الوجود عظيم لا عظم كما ان الذي في الوجود

محدود لا عدد وكذلك الزمان يقدر الوجود لاعلى انه عرض قارئ الوجود بل على انه اعتبار ذهني لما هو الاكثر وجودا الى ما هو اقل وجودا والناس في عرضهم يقولون وجود دائم وغير دائم وطويل وقصير اي طويل المدة وتصيرها كما يقال في الجسم انه طويل وقصير اي طويل المقدار وقصيره وزيادة الزائد وقصان الناقص ليسا بمقدار مجرد يكون لاحدهما دون الآخر بل بحسب يزيد وينقص وكما لا يتصور ارتفاع الوجود في الازمان كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان .

واذا قال قائل في دعائه لشخص - اطال الله بقاءك - فقد قال له - اطال الله وجودك لازمانك فان الزمان انما يكون للوجود بوجوده المستمر فيه والا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في استمراره لكن وجود زيد يستمر معه استمرارا اقل واكثر فالطول المقول بمعنى البقاء انما يقال للوجود لالزمان فان زمان بتقدير الوجود اولى منه بتقدير الحركة، فهذا مستهمل معقولنا من الزمان مع تحققنا لما نشعر به منه مما يشترك فيه العالم، وغير العالم فمن قال بمحدث الزمان فقد قال بمحدث الوجود والا فالزمان لا يكون له وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها كما لا يكون للمقدار الجسماني تجريده عن الجسم المتقدر به فكيف يقال ان قبل حدوث العالم لم يكن زمان وهو مما لا قبله الازمان والنظر او يجب انه لا يرتفع الارتفاع الوجود والوجود لا يعدم كما لا يوجد فلا يقال في الوجود موجود ولا معدوم وانما يحكم بالعدم على الموجود وهذا عالم نذكره في الطبيعيات وهو يضاف قول القائل بانه لا وجود للزمان لان وجوده قد بان انه اعرف من وجود غيره مما يوجد معه ويتعلق به واقدم عند العقل في حالتي معرفته به اعنى المعرفة الاولى الناقصة التي قبل النظر والتأمل والآخرة التامة ويتصور الانسان قبل كل مبدء (١) زمان في تصوره بذهنه وعقله زمانا ولا يعقل زمان هو مبدء ليس قبله زمان اذ لا يرتفع الزمان في التصور لاني القبل ولا في البعد قبل كل مبدء مفروض وبعد كل مستهمل محدود ولا تتصور الازمان وجودا ليس له مدة

ولا زمان لا وجود خالق ولا وجود مخلوق فلا اعتبار بما يقوله اللسان من دون الذهن والعقل .

- والذين قالوا بذلك اعنى بتجريد وجود الخالق عن الزمان هم الذين قالوا ان الزمان مقدار الحركة والخالق لا يتحرك فليس في زمان، وقد اوضحنا ان وجود كل موجود في مدة هي زمان ولا يتصور وجود لاني زمان، والذين جردوا وجود خالقهم عن الزمان قالوا بانه وجود في الدهر والسرمد بل وجوده هو الدهر والسرمد فغير والمفط الزمان وما تغير معناه على ما سبق من القول ولما قيل ما الدهر وما السرمد؟ قالوا انه البقاء الدائم الذي ليس معه حركة والدوام من صفات الئدة والزمان تغير والاسم والعنى المعقول واحد ينتسب الى ما يتحرك والى ما لا يتحرك فتختلف التسمية باختلاف النسبة للعقول الواحد الذي هو المدة والزمان .

الفصل التاسع

في تمام النظر في الحدوث والقدم

- قد ظهر مما قيل في هذه المسئلة الى ههنا ان اوائل الانظار العقلية ترى ان كل مخلوق محدث وما ليس بمحدث فليس بمخلوق وان معنى المحدث انه ائذى تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجود الا غير ، واشباع النظر يظهر ان المخلوق هو المفعول للمفعول وان لم يتقدمه فاعله زمان بل يكون معه في الوجود معالير تقع عنه عند العقل المراتض بالنظر معنى العلوية والمفعولية لكونه غير مسبوق الوجود بالعدم زمانا وان الزمان لا يلزم ان يكون دخوله بين العلة والمفعول والفاعل والمفعول شرطا في العلوية والمفعولية والفاعلية والمفعولية وان الزمان لا يتصور له مبدءا زمانيا غير مسبوق زمان ولا يكون له قبل لا قبل له ولا بعد لا بعد له .
- والقاتلون بالحدوث يقولون ان الخالق خلق العالم بعد ان لم يخلق وابتدا بالفعل بعد ان لم يفعل وانه كان في الازل واقتدم الأقدم في الزمان الذي سبق به وجود مخلوقاته غير خالق ولا فاعل لشيء من المخلوقات والمفعولات وانه بقي

كذلك موجودا ولا موجود آخر معه مدة غير متناهية البداية ونهايتها بداية خلق العالم وهذه المدة هي زمان لا محالة .

فاذا قال لهم القائلون بقدم العالم ما قولكم في الزمان والمدة والدهر والسرمد في عباراتكم المختلفة هل هو مخلوق ام لا ؟ فان قلتم انه مخلوق فهل يتقدمه خالقه زمان ام لا ؟ فان تقدمه زمان فقد سبق الزمان زمان وكذلك الدهر والسرمد وسائر ما يقال وان لم يتقدمه زمان فقد وجدتم مخلوقا مفعولا لم يتقدمه فاعله زمان فلم لا تقولون في باقي المخلوقات مثل هذا ولا يضطركم اعتقادكم (١) وتقولكم الى تعطيل الجواد عن جوده واجاده مدة لانهاية لها .

فيقول القائلون بالحدوث من طريق النظر انا لا نقول بوجود ما لا يتناهي مدته ولا عدته واذا لم نجعل للخلق بداية زمانية نكون قد قلنا بأن ما لا يتناهي قد وجد وخل في الوجود واذا قلنا بأن ما لا يتناهي في البداية قد وجد وهو محال نكون قد جعلنا ما لا يتناهي في الوجود ايضا اضعافا و اضعاف اضعاف ولا يكون شيئا اكثر مما لا يتناهي ولا يتصور وذلك ان الايام التي لا تتناهي من القدم في سابق الخلق اضعاف للشهور التي لا تتناهي منه والشهور اضعاف السنين وكذلك في انواع الوجودات اشخاص الناس الذين سبق وجودهم لا تتناهي عدتهم واشخاص الحيوانات باسرها اضعافا و اضعاف اضعافها .

فيقال لهم في الجواب ان قولكم هذا يبتنى على وهم لا حقيقة له فان ما لا يتناهي لا يحصره من حيث لا يتناهي وجود ولا ذهن يحصره معا ولا يخطر ببال التصور الا من جهة اسمه ومعنى لفظه السلبي واما من جهة عدده غير المتناهي فانه لا يتصوره ذهن باحاده ومعدوداته والاحصره في الذهن والوجود يوجب له نهاية احاط بها الوجود والذهن وهو غير متناه وهذا محال .

والقدميون انما قالوا بدخول ما لا يتناهي في الوجود شيئا بعد شيئا . وشيئا قبل شيء لامعا ولا مجتمعا وكذلك الاضعاف اضعاف انما كانت تتمتع ان تتصور تصورا ايجابيا لمعدودات محصورة بعدها خاطرة بالبال على عدتها

- او حاضرة في الوجود آحادها مع جملتها فكان الضعيف يحوج الى وجود النهاية حتى تكون الزيادة بعدها في ذوات الاوضاع اما في اول واما في آخر من المقدير واما قبل اول اوبعد اخير من الاعداد والمدودات فاما على سبيل التلفظ والتصور للحكم السابى فلا يمتنع ان يتصور الانسان في ذهنه معنى سلب النهاية وفي الوجود اذا كان شيء بعد شيء لا يمتنع بنفسه حيث يتصور ان
- الذهن طلب في القبل والبعدها فلم يجدها بل رأى قبل كل قبل قبلا وبعد كل بعد بعدا لا يقف عندا الثالث كما لم يقف عند الثاني ولا عند العاشر كما لم يقف عند الثالث وكذلك لم جرامها تصورالذهن وتأمل هذا لا يمتنع تصوره فلا يمتنع وجوده
- الابحجة ان كانت وأين الحججة ، ولأن مقالة الحدوث اقرب الى الازهان الاكثرية في تصور الخالقية والمخلوقة صار القائلون بها اكثر عددا ثم شهد لها من
- الخواص المتعبرين من شهد نصارت مشهورة القبول ومقابلها شعا ، وشنع بعضهم على بعض فسمى الحدثيون القدميين ذهربية وصار من الاسماء الشنعة عند السامعين يعتقد الجمهور في معناها جحد الخالق المبدأ الاول ورفعها ، وسمى
- القدميون الحدثيين معطلة لانهم قالوا بتعطيل الله تعالى عن جوده (١) مدة لانها لها في البداية .

١٠

- وبما قاله القدميون للحدثيين كيف خلق الله تعالى في اليوم الذي (يقولون انه - ٢) بدأ فيه يخلقه (وهل كان يقدر أن يخلقه - ٣) قبل ذلك بيوم او ايام ام لا؟ فان قلتم لا يقدر فقد عجزتم القدرة وان قلتم يقدر فلم يفعل؟ فيقول الحدثيون لانه ما اراد خلقه الا حين خلقه ، فيقال ولم اختصت الارادة بذلك الوقت دون غيره مما قبله
- اوبعده والاقوات متساوية متشابهة في القدم ؟

٢٠

- فقالوا في جوابهم ان الادادة الالهية هي صورة عقلية من شأنها تمييز الشيء عن مثله ونظيره فارادة الله تعالى عينت هذا الوقت دون غيره بما لا يميز عنه بحال وجعلوا ذلك نظير من خلق الاجسام التي يقولون انها تنتهى الى الفلك الاعلى (٤) وليس بعده غيره فيقولون لهم لم لا يكون قبل هذا غيره اعنى قبله (٥) ولم لم يخلق

الخالق وراءه جبا أنراً لأنه عجرام لأنه بخل . تعالى الله عن ذلك ولكن مالا يتناهى لا يصح ان يوجد واراد الله تعالى إيجاد المتناهي عند ذلك الحد وكذلك يقول في مدة العالم ان ما لا يتناهى لا يصح ان يوجد واراد الله تعالى بداية الخلق حين بدأ ولو كان قبله يوم او ايام لكان السؤال هذا كما هو في جسم او اجسام وراء ذلك .

وجعلوا ذلك نظائر من جهة حركة الفلك فالوالم كانت من المشرق الى المغرب ولم تكن على الخلاف او على جهة أخرى اى جهة كانت فكذلك (كان-١) يقال فيها فكما لا تطلب العلة في هذا ولا توجد كذلك لا تطلب ولا توجد في هذا ولا في كثير مثله وانما الارادة الالهية القديمة الازلية ميزت اليوم الاول من بداية الخلق عن مثله في الازل كما ميزت هذا الحد للأجسام وهذه الجهة للحركة ، والارادة الالهية عندنا اسم لصفة من الصفات الالهية تميز الشيء عن مثله ولا يعترض بلم اذ لا لم لذلك .

فيقول القدميون في هذه الارادة المذكورة انها هل تميز الشيء عن مثله في العقل والتصور ام في الوجود والاعيان ؟ فان قلتم في العقل والتصور قلنا انه لا يميز شيء عن شيء منهما الابدانة معقولة متصورة هي فصل عند العقل وقلتم لا مميزة ولا تفصل (وان قالوا - ٢) اما في الوجود فقد كان التميز قبل الوجود حتى حصل الوجود فكيف كان هذا التميز وفي المقادير ليس الامر كذلك فان المقدار يتصور للشيء قبل ايجاده في ذهن موجدته ويتصور في الوجود كما هو موجود وكذلك في الجهة وغيرها فكيف ميزت هذه الارادة المعقولة في علم الله تعالى وقتا عن وقت قبل خلق مميزات الاوقات .

قال القائلون بالحدوث للقدميين فاذا كان الله تعالى لم يزل جوادا خالقا قديما في الأزل فالحوادث في العالم كيف وجدت أعني القديم أم عن غيره ؟ فان قلتم هو خالقها وعنه صدور وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث واراد خلقه بعد أن لم يرد . وان قلتم ان غيره خلق الحوادث فقد اشركتكم بعد ما بالتم في

التوحيد الواجب الوجود بذاته .

فقال القديسون بل الخالق الاول الواحد القديم هو خالق المخلوقات باسرها من قديم وحديث وحده لا شريك له في وجوده (١) وخلقها وملكها وأمرها .

- وتشعب رأيهم في ذلك الى مذهبين، فمنهم من قال انه خلق الاشياء القديمة دائماً الوجود وبدوام جوده والحوادث شيئاً بعد شيء اراد تخلق وخلق فأراد فأوجب خلقه ارادته واوجب ارادته خلقه . مثال ذلك انه اراد خلق آدم انذى هو الاب تخلقها واوجده واتقضى وجود الاب من جوده (٢) وجود الاب اراد بخلق جاد فأراد ارادة بعد اداة لموجود بعد موجود ، فاذا قلتم لم اوجد؟ قيل لانه اراد بخلق، ولم اراد؟ قيل ، لانه اوجد، فوجود الحوادث يقتضى بعضه بعضاً من جوده السابق اللاحق .

١٠

فان قالوا كيف تحدث له الارادة بعد الارادة وكيف تكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن وكيف يكون محل الحوادث ؟

قيل وكيف كان محلاً لتغير الحوادث اعني الارادة القديمة ؟ فان قيل لانها له منه قيل والارادات الحادثة له منه . فان قيل ان الارادة القديمة له في قدمه ؟

١١

قيل والحديثة له من قدمه لان السابق من جوده بالارادة السابقة اوجب عنده ارادة لاحقة فأحدث خلقاً بعد خلق بارادة بعد ارادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من ارادته وجب عن سابق ارادته بتوسط مراداته وهكذا هلم جرا والتنازيع عن الارادة الحادثة كالنزع عن الارادة القديمة في كونه محلاً لها لكنه لاوجه لهذا التنازع كما ستتكلم عليه في فصل العلم اذا قلنا في علمه بما يعلم وكيف يعلم فهذا احد المذهبين .

٢٠

واما المذهب الآخر . فان اهله يقولون ان كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث ايضاً حتى ترتب اسباب الحوادث الى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة الحركة التي قدمها حدث وحادثها قدم اعني الحركة فان الحركة معناها ومعناها حدث ابدان الذي يعقل منها

تجدد مع تصرف على الاتصال فقد مها قدم حوادث بعضها قبل بعض وبعد بعض. فالقائل بقدم الحركة قد قال بقدم الحدوث وحدث القدم ولا يأتى قضى اجزاء قوله بعضها بعضا لان الحادث جزء بعد جزء ليس هو القديم والقديم هو الجملة والكل والجزء غير الكل فانه لو تصور متصور حسا لا يتساوى لقد كان يجوز له ان يتصور منه اجزاء متناهية فكذلك يتصور من الحركة جزءا جزءا فيكون حادثا وجملة على الاطلاق غير حادثة فان رفع جزء لا يلزم منه عدم الحركة اذ يتقدمه او يتبعه جزء آخر من الحركة ورفع الحركة مطلقا - وبالجملة يلزمه وجود السكون وعدم الحركة. فالقائل بقدم الحركة قد قال بقدم الحوادث في القبلية شيئا قبل شئ بعد شئ وكل جزء منها يقتضى الثانى فيتصل بها الحدوث باقدم. فكل حادث بعد ما لم يكن فله سبب حادث يوجب حدوثه كما توجب اجزاء الحركة بعضها بعضا وتنتهى بها البداية الى النهاية كما تنتهى حركة الى حركة ومتى لم تنته المسببات والاسباب الى الحركة التى يكون منها البعد بعد القبل فى الزمان لزم وجود اسباب غير متناهية معا للسبب الواحد وذلك محال لان الاسباب اذا لم تنته الى السبب الاول لم يوجد لان الاول اذا لم يوجد لم يوجد الثانى واذا لم يوجد الثانى لم يوجد ما بعده. وبعد بعده فلم يوجد الاخير الذى هو المسبب المعين الموجود فيلزم ان الموجود لم يوجد فهذا محال. فكان القديم بذاته يوجد حركة فى القدم متصلة باستمرار وباتصال استمرارها يكون اتصال الحوادث واستمرارها بتقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض عن اسباب قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها فكان الاسباب الموجبة للحوادث قديمة بذواتها حادثة السببية بحركاتها المتجددة التى تتجدد منها بحسبها فى كل وقت حالة يصير بها سببا لحادث كالشمس مثلا فانها بذاتها القديمة لا يجب عنها وجود النهار والليل والصيف والشتاء بل بحركاتها الطولية والعرضية فى كل وقت تحسبه تتجدد وتنقض كما تتجدد الحركة وتنقض وبحسب ما يصادفها (١) فى حركاتها وحركة الكواكب الأخرى معها من قرب وبعد واتصال وانفصال

يتجدد عنها بالنسبة الى ما يقرب منه ويعد عنه من المستعدات لقبول آثارها
آثار من الكون والفساد ويتسلسل من ذلك الاسباب والمسببات في الحوادث
واسبابها وموجباتها ومقتضياتها عن الاسباب القديمة الذوات بالنسبة الى
الحركات وسياق لهذا شرح وبسط فيما بعد .

- والقائلون بالحدوث قالوا انا لا نحتاج الى هذا التحل وسموه على طريق المجادلة
باسم التحل للتشنيع والتسفيه ، بل نقول بأن المبدئ العبد خلق العالم واحده
بارادة قديمة ازيله اراد بها في القدم احداث العالم حين اسدته .

وقد قيل في جوابهم ان ذلك المبدأ لا يتعين ولا يتخصص في القدم الابلغقول
يجعله مقصودا في العلم القديم عند الارادة القديمة حيث اراده في مدة القدم (١)

- ١٠ السابق يحدث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور
لا يعلم وما لا يمكن ان يعلم لا يعلمه عالم لا لأن الله تعالى لا يقدر على علمه لكن
لأنه في نفسه غير مقدور عليه ، ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله
تعالى وارادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن الى المحسن ويسئ الى
المسيء وقبل توبة التائب وينفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه ام لا يكون ؟ فان
قالوا بانه لا يكون . ابطالوا بذلك الشرع الذي قصدتهم نصرته وابطلوا حكم
أوامره ونواهيه وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية
وان قالوا يكون ذلك بأمره عنه فهل هو بارادة ام بغير ارادة؟ وكونه بغير ارادة
اشنع وان كان بارادة فهل هي ارادة قديمة ام محدثة؟ فان كانت قديمة فالارادات
القديمة غير واحدة وما اظنهم يقولون ان الرادات الكثيرة صدرت عن ارادة
واحدة . وان قالوا ان ذلك يصدر عنه بارادات حادثة فقد قالوا بما هم يروا منه
اولا .

فالفاعل انما يفعل الشيء بعد ما لم يكن فعله بحال او سبب تجدد له فواجب عنده
فعله بعد ما لم يكن يفعل سواء كان ذلك الموجب قدرة بعد عجز او قوة بعد ضعف
او معرفة بعد جهل او اداة بعد لا ارادة او تجدد وداعي تقتضي الفعل او زوال

صوارف كانت تمنع منه سواء كان الفاعل يفعل بالطبع او بالارادة او بالبدية او بالحكمة ولا يكون الفاعل في فعله حيث فعل وحين فعل وحيث لم يفعل على حالة واحدة من كل وجه . ولو قالوا بذلك اعنى بكونه في الحالتين على حال سواء لما احتجوا الى القول بالارادة القديمة فانه مع الارادة القديمة يكون في حالتي فعله ولا فعله على حال سواء ، فان هذه الارادة القديمة كانت ولا فعل كما كانت في وقت الفعل فما المرجح وما الموجب وما المميز وكيف تميز في المدة المتشابهة في التقدم وقت عن وقت لاحداث الحوادث ؟ قالوا ان الارادة عندنا اسم لحالة عندالفاعل المرید يميزها الشيء عن نظيره وعنده انتهى كلامه ، وقد سبق جوابه والاذهان بفطرتها لا تشك في قدم الزمان والمكان ولا تصور عدمها ، والذين تمحلوا (حتى - ١) جعلوا معنى الزمان مقدار الحركة حتى يتصور عدمه مع عدمها والمكان باطن الحاوى الذى يلقى المحوى حتى يتصور رفعه وعدمه بعدم الجسم الحاوى قالوها بمعنىين يتصور التصور رفعها وعدمها ويبقى ما في الذهن من المعنيين الأولين في الزمان والمكان على ما كانا عليه عند الاذهان في انها لا تتصور عدمها بوجه .

فهذه هي المذاهب المقولة والجمع المنقولة والمعقولة لا يحتاج المقلد الى شيء منها فان الذى يقلد في الجملة يتعب نفسه بسباع الجملة وتقليد المذهب دون الجملة يكفيه ويتساوى حاله من جهة التقليد لها فكله تقليد والذى يعقل ما يسمع ويتأمل بذهنه ويتبعه بنظره فقد سمع الجملة وعرف المحجة .

الفصل العاشر

في العلة والمعلول والفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ

٢٠

اول معرفتنا للعلل والمعلولات والفواعل والمفعولات كانت من الحسوسات كالنار مثلا فاننا نرى الجذوة منها اذا لقيت ما تحيل احاطته الى مماثلها في اسرع وقت كالصباح من الصباح فيكون الصباح الاول فاعلا والثاني مفعولا ، فاما ان الثاني مفعول فما لم يختلف فيه العقلاء . واما ان الاول فاعل فقد اختلف الناس

- فيه لكنهم اتفقوا على ان لذلك المفعول فاعلا يفعله اما ذاك واما غيره وكالنور من المصباح فانه يظهر لكل عاقل ان المصباح علة النور والمشهود في العرف هو ان مثل الاول تسمى العلة فيه فاعلا والمعلول مفعولا ومثل الثاني اعني مثل النور من المصباح يسميان فيه علة ومعلولا، ثم ان الخواصر في عرفهم سموا كل فاعل علة ولم يسموا كل علة فاعلا فكان الفاعل بحسب العرف الاول
- ما يفعل بحركة وزمان والعلة ما يوجد عنه المعلول في غير زمان. واعرف منه ان يعنى بالفاعل ما يفعل بقصد طبيعي او ارادى ويعنى بالعلة ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه فكان النار عند هم من جملة ما لم يتحقق انها تفعل بغير قصد بل يتصورون انها تفعل بقصد منها للاحراق والحركة الى فوق وفي النور عن المصباح يتحقق عدم القصد ويسمون الكائب فاعلا للكتابة والصانع بالجملة
- ١٠ فاعل المصنوع والشمس علة النور فكان الفاعل يقال لما يوجد عنه أثر في متأثر يحيل ذلك المتأثر ويفسد منه حالة كانت فيه قارة موجودة فيه كسود الابيض ومبيض الاسود ومربع الدور ومدور المربع وما شاكل ذلك والعلة تقال لما يصدر عنه وجود شيء كيف كان اما مطلقا واما في شيء. ثم تداخلت العبارة في ذلك فهذا هو الذي في العرف الاقدم الاظهر والاشهر. واما الذي تعارفه
- ١٠ المتكلمون في العلم والذين صنفوا الكتب من الحكماء فقد عنوانا بالعلة ما سبق القول فيه في الطبيعيات حين قيل في المبدأ والعلة فكان الفاعل والهيولى والصورة والغاية من العلة ومرجع الامر الى الفاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ لأن الغاية من جملة الفاعل فيها صار الفاعل فاعلا اي من اجلها والصورة من جملة المفعول بل هي المفعول. وتدينى بالمفعول الهيولى اعني مامنه فيقال عمل الخشب
- ٢٠ كرسيا ومن الخشب كرسي فالصورة والهيولى من المفعول والفاعل مع الغاية فاعل فاعلة والمعلول ترجعان الى الفاعل والمفعول على طريق الجملة. واما على طريق التفصيل فقد قيل في مامنه، وفي ماعنه، وفي مابده، وفي مالاجله، فالفاعل هو العلة الحقيقية والمفعول هو المعلول الحقيقي فاذا اعتبرنا ما في الوجود من

العلل والمعلولات والقواعل والمفعولات رأينا من المعلولات ما يوجد عن علته ويبقى بعلة ويعدم بعدم علته او يزوال كونها على حال عليها ، اما عدم العلة فكعدم النور بانطفاء المصباح . واما زوالها عن حال عليها فكتنطية المصباح وستره عما يضيء عليه ومنها ما يوجد بوجود علته ويبقى بعد عدم علته او بعد زوالها عن حال عليها كحرارة الماء الحادثة عن النار فانها تبقى في الماء بعد انطفاء النار او بعد ابعادها عن الماء .

وقد كان سبق القول في الطبيعيات بان ارسطوطاليس قال في هذا قولين مختلفين بحسب الأمرين في موضعين من كلامه . اما فيما يعدم بعدم علته فانه قال فيه قولان حيث يخصه وهوان علل الاعدام اعدام العلل واما فيما يبقى بعد عدم علته فانه قال فيه قولان حيث يخصه وهو انه قال ان ما لا ضده لا يفسد لان الفساد هو الضد . ولا فرق في كلامه فيما بين يفسد ويعدم الامن وجه واحد وهوان الفساد يقابل الكون والعدم يقابل الوجود والكون وجود شيء في شيء . اعنى صورة في هيولى وانفساد يقابله وهو عدم شيء من شيء . اعنى صورة من هيولى فانفساد عدم اخص والكون وجود اخص والعالم مقول على انلاص لا ينسلب عنه فانفساد معدوم . ويتناقض القولان لاحالة وهما القول بان علل الاعدام اعدام العلل وبان ما لا ضده لا يفسد . اللهم الا ان يتأول متأول فيقول .

ان عدم العلة من جملة علل الاعدام فانهم يسمون بالعلة ما ليس بتمام العلية وكما ان القاعل وحده دون الناية يسمونه علة وانما يكون علة موجبة لوجود المعلول مع الناية فكذلك تكون علة العدم عدم العلة لكن مع الضد فيما له ضد فهكذا يستقيم القولان ولا يتناقضان . وان كانت العبارة لا تعطى هذا المفهوم من تولم علل الاعدام اعدام العلل لكنه لو عكس لكان اقرب الى الفهم منه حتى كان يقال اعدام العلل علل الاعدام او علل للأعدام لكنه لعله كان في اللغة التي قيل بها كذلك . وما المقصود المناقضة بالجدال والوجود يشهد للأمرين صنفين من الموجودات كما قيل في الضوء عن المصباح والحرارة عن النار في الماء

- الماء المسخن وإذا حقق النظر كان الأول علة للثاني أعني عدم العلة هو العلة في كون الضد يفسد ضده فإن الضد لو قدر أنه حتى يبقى ضده بلا ضد لقد كان عدم علته بعده له لكن العلة في المتضادات التي فيها الكلام لا يرتفع الوجود الضد فانهما يتعاقبان على الموضوع فالحرارة الباقية في الماء بعد انفصال النار المسخنة عنها إن جاورت هواء حار بقي الماء حاراً ولكن بجملة الهواء المحيط به •
- بعد انفصال النار وإنما الكلام في الدوام واللدوام فإن النور من الصباح يعدم من المستنير به مع انطفائه في الحال حتى لا يبقى موجوداً بعده زماناً البتة وحرارة الماء المنقول من النار إلى الثلج تبقى زماناً بعد مفارقة النار ومع مجاورة الثلج والعلة في ذلك هو أن الذي وجد في موضوعه ومحلّه زمان وفي زمان يعدم كذلك في زمان فإن وجد الضد هو معدوم ضده والانتقال من الضد إلى الضد يجعل الزمان بينهما مشتركاً لو جرد الوجود وعدم المعدوم فهو كالمحرك الآخذ من جهة إلى ضدها يوصل المتحرك إلى جهة في زمان ويبيده عنها إلى مقابلها في زمان وهو فباين الزمانين فيما بين الجهتين قريباً وبعداً كذلك يكون في الانتقال بالاستحالة من الضد إلى الضد فاعلة الموجبة للضد توجه في زمان فيه يطل ضده كالمسخن في إزالة التبريد والمبرد في إزالة التسخين فالأفعال من جهة الموضوع كان في الزمان والفعل من جهة الفاعل تبع الانفعال من جهة المتفعل فعلة العدم عدم العلة والضد معدم العلة الموجبة بمقاومة الإيجاب ومعاوقة الفعل فإن العلة تتم عليهما مع الشرط الموجب فزيل الشرط الموجب عن العلة الموجبة هو مزيل العلة عن عليتها لأن عدم العلة ما يرا دبه الذات الفاعلة الموجبة وإنما يرا دبه عدمها من حيث هي • موجبة لعدم الإيجاب سواء كان بحالة (١) وشرط
- ٢٠ كإرادة المريد وقرب المؤثر كالصباح أو عدم الإرادة من المريد وزوالها أو عدم المريد أو بعد الصباح أو انطفائه فكل ذلك هو عدم العلة من حيث هي علة والزمان عارض في العلية والإيجاب من جهة الموضوع كما هو لازم في حركة التحرك فإن المحرك المريد مثلاً يحرك التحرك من جهة إلى أخرى ولا يقصد

الزمان ولا يريد (١) وإنما يريد الاتصال الى الجهة المقصودة ولو امكنه نقله في غير زمان لما اراد الزمان وانما الزمان من جهة المسافة يلزم ومن جهة القوة الممانعة في المتحرك عن ارادة المحرك او موافقتها لعلل الایجاد وجود العلل وعلل الاعداد اعدام العلل.

وذلك في الوجود والعدم اما في غير زمان واما في زمان من جهة المعلول وموضوعه لامن جهة العلة على ما قبل والمبدأ والعلة يقالان على طريق الترادف بمعنى واحد فيقال مبدأ بمعنى العلة ومبدأ بمعنى الطرف في المسافة والمقدار والعدد والمعدود وانما يقال مبدأ على معنى الطرف المقابل للنهي من حيث يتبدئ منه المبتدئ بالحركة والادراك وهو مبدأ من جهة العلية ايضا وكونه اولاً قبل المبتدأ فتشترك العلل بأسرها في كونها سابقة الوجود لمعلولاتها سبباً معقولا معناه وجوب المعلول عن علته .

والعلة الثابتة وان كان وجود المعلول قبلها فقد قيل في الطبيعيات من اى جهة وانه بجهة وجهته فن حيث هي علة تتقدم لا محالة ومن حيث تتأخر فهي معلول كما قد قيل غير مرة فان من الغايات ما يسبق وجودها في ذهن القاعل قبل معلولها ويوجد في الاعيان بعد المعلول فيكون المعلول علتها في الوجود وتكون هي في الذهن علة وجود المعلول فهي سابقة في الذهن من حيث هي علة متأخرة في الوجود من حيث هي معلول والسبق ليس من شرطه الزمان بل شرطه التبع واللاحق ولو كانا معا في الزمان فان كثير الزمان وقليله في ذلك سواء في العلية والمعلولية وما هو شرط موجب لشي لا يتساوى كثيره وقليله في ايجاب ذلك الشيء بل قد يكون قايله لقليله وكثيره لكثيره فاذا كان كذلك كان عدمه ورفع شرطه في عدمه ورفعه وليس كذلك الزمان في العلية والمعلولية واذا اعتبرنا التأخر والتقدم في العلية والمعلولية بطول الزمان وقصره وجدنا لزومه لأحوال واسباب تنعم العلية والمعلولية يكون كثيرها في كثيره وقليلها في قايله كوصول البعيد بحر كنهه الى الموضع الذي يكون فيه اثره وتم علته فان الحركة تنعم العلية

باتصال العلة الفاعلة الى الموضوع القابل ويكون في الزمان قليلا في قليله وكثيرها في كثيره فاذا تمت العلية لم يتوقف العلول عن تبعها في الوجود زمانا البتة كنور الشمس على ارض ما حيث يشرق عليها ولا ترى شيئا من العلل تتم عليه وتكمل مع كمال معلوية العلول واستعداد الموضوع فيما له موضوع يتوقف معه وجود العلول عن وجود العلة زمانا .

- اللهم الانيا قيل لما يوجد بحركة فهو الذي يوجد في زمان معاودة الموضوع في الاتقال ويقرر زمانه ويطول بقدر قلة المعاودة وكثرتها فقد صح بالاعتبار والنظر المستوفى ان العلول مع علته في الوجود من جهة المعية في الزمان لامن جهة التقدم والتأخر المعقولين ولوبقى العلول بعد كمال علته من جهة علته زمانا غير موجود لما وجد عنها ابدأ اذا كانت لا تنتظر زيادة في الايجاب والعية وان انتظرت فلم تكمل بعد فاعلمول لا يتأخر وجوده عن وجود علته الموجبة له اذا كانت على حال ايجابه زمانا البتة والفاعل فيما يسبق الى الاذهان المبثثة في النظر التعليمي (٢) يقال على ما يصدر عنه وجود الاعراض في الجواهر واشهره المحرك فانه يقال له فاعل وللحركة فعل وللتحرك افعال وللتحرك منفعل كل ذلك بحسب الآثار الحادثة في الجواهر من الالوان والاشكال والاضاع والايون التي يشتمل عليها تأثير الحركات والحركات فهي التي تسبق الى الاذهان انها معلولة وموجودة عن علل هي فواعلها كما تدركه في الوجود وتشعر به من وجودها عنها فهذه هي التي تعرف بالقواعل وهذه بالافعال فيكون الذي تدركه الاذهان في الوجود ذواتا وافعالا والذوات منها جواهر ومنها اعراض والاعراض الحادثة بالاتصال عن عللها الموجبة والاتصالات في موضوعاتها القابلة لمعلوية الافعال والاتصالات ظاهرة في اول النظر ومعلوية الذوات انما تتضح (٢) بنظر اكثر وهي في الاعراض اظهر منها في الجواهر وفي بعض الاعراض اظهر منها في بعض فان الاعراض بالجواهر وفيها فهي لها علل قابلة واما ان لها فاعلا موجبا موجدا فالامر فيه اخفى .

الفصل الحادى عشر

في معرفة العلل والمعلولات من الاعيان الوجودية

اما الكائن الفاسد من الموجودات في الاعيان فمعلوليته ظاهرة ودلالة مفعوله على الفاعل واضحة كما انضج في علم الطبيعيات من ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك اما طبيعة في ذوات الطبايع او نفس في ذوات النفوس اذ كانت

الحركة بالذات وان كانت بالقسر او بالمرض فهي عن محرك بالذات هو القاسر او المتحرك بالذات وذلك اما ذو طبيعة واما ذو نفس والذي يوجد بعد عدم فنه ما يوجد بحركة وزمان ومنه ما يتم وجوده في طرف الزمان اعني في

الآن كما عين في علم الكون والفساد ويمثل عليه بالنور عن الصباح والصورة عن المصور والمشكل وايس في ذلك ما يحدث بعد عدمه من تلقاء نفسه وانما يحدث عن محدث وذلك ان الحادث لو لم يتوقف حدوثه الى حين حدث

عن سبب يتعلق في حدوثه به لقد كان اما ان لا يكون البتة واما ان يكون ابدا لان ذاته المدومة قبل وجوده ان كان الوجود وجب لها بما هي هي ومن حيث هي هي فقد كانت يبنى ان لا تزال موجودة وان لا يفارق ذاتها

الوجود لانه لها بذاتها وما لشيء بذاته لا يفارق ذاته . وان كان العدم لها حين كانت معدومة كذلك ايضا فقد كان يبنى ان يستمر عدمها حتى لا توجد ابدا والحق هو ان الذات المدومة لا تقتضي شيئا بذاتها لا وجودا ولا عدما

ولا حالة في الوجود والعدم فان المدوم لا يوجب وجودا ولا يقتضي شيئا وبما اذا يقتضي ومن يقتضي وانما تتصور اللوازم والاضداد المبينة في الوجود للوجود وليس للعدم من ذلك لزوم ولا مباينة لا لوجود ولا لوجود .

فان تصور متصور وقال قائل ان الوجود قد يكون لذات ما لازما بذاتها لامن حيث هي موجودة بل من حيث هي هي كالزوجة الاثنين فانها لها من حيث هي اثنين وجدت ام عدت فهي لازم الذات بالذات .

قيل ان الوجود اذا تصوره متصور كذلك لشيء فبيني ان يحكم على ذلك الشيء

- بانه لا يزال موجودا واذا لم يكن كان معدوما فالذى يستبدل الوجود بالعدم والعدم بالوجود لا يتصور ان الوجود من لوازم ذاته والا لما فارقه الى العدم ولا العدم ايضا من لوازم ذاته والا لما فارقه الى الوجود وان كان العدم ليس مما يتصور ملازمته ومفارقه وانما تكون الملازمة والمفارقة من الوجود للوجود في الوجود لا من العدم ولا للعدم ولا في العدم ولا للعدم فالوجود •
- بعد العدم وجوده عن غيره وذلك التبر هو العلة الموجبة فليكن محدث محدث اعني لكل موجود بعد عدم علة سابقة لاحاطة . والاذا هان تسلم هذا ولذلك ترى الناس يطلبون الاشياء باسبابها مثل النقي بالمال والعز بالرجال لعلمهم بان كل ما يطلب وجوده بعد عدمه ونيله بعد تعذره انما يطلب من جهة سببه فان النيل من جملة الحوادث فيكدرح الناس في طلب الاسباب الموجبة لوجود ما يراد وجوده ونيله فاما فيما لا يعرف حدوثه من عدمه او يعرف انه قد يم غير حادث فلا .

- اما في القديم غير الحادث فقد قال كثير من الفائلين برفع المعلولية عنه كيف كان واطلقوا القول بكون القديم لاعلة نه من حيث انهم عرفوا المعلولية بالحدث وليس كل معروف بشئ يكون ذلك الشئ لازما له حتى لا يكون الابه ومعه فانه •
- قديم عرف ان هذا الشخص حيوان من جهة كونه انسانا وليس كل حيوان انسانا فكذلك يعرف ان كل محدث معلول وليس كل معلول محدثا حتى يلزم عكس قضيضه وهو ان ما ليس بمعلول فليس بمحدث وما ليس بمحدث فليس بمعلول فكان هذا ايضا من مسائل القدم والحدث اعني القول بان القديم لا علة له ولا يجوز ان يكون معلولا فتبعت الانظار هذه المسئلة بعد ذلك بما سبق القول به من جهة ٢٠
- الزمان وان المعلول قد يجوز أن يكون قديما لقدم علته وكون الزمان لا يلزم توسطه بينه وبينها من حيث هي علة على ما قيل فاذا كان في الوجود علة قديمة جاز ان تكون لما معلولات قديمة معها ولا يرفع القدم معلوليتها وعلية علتها وقد انتهى القول في جميع ذلك من جهة النظر الكلي العقلي فاما من جهة النظر في موجودات

الاعيان فانا نجد اشياء كثيرة لا نعرف حدثها ويجوز قدمها فنجتاح في العلم بها الى معرفة العلة والمعلول منها، وقد كان اظهر لنا النظر الكلى ان العلل والمعلولات تنتهى في الوجود الى علة لا علة لها وجودها سابق ومتقدم على وجود المعلولات سبقتا وقد ما ذاتيا سواء كان بالزمان او لم يكن فأى هذه الاشياء القديمة هي تلك العلة الاولى واياها ليست هي، وهل يجوز أن يكون في الوجود منها كثرة ام لا يجوز أن تكون الا واحدة فقط فان كانت كثرة فأياها هي تلك الكثرة وهل هي كل قديم لا يعرف حدثه ام هي بعض الاشياء التي هي كذلك وان كان واحدا فقط فأياها هو ذلك الواحد .

قال قوم من القدماء ان العلة غير المعلولة في الوجود واحد فقط لا يمكن ان يكون معها في الوجود موجود آخر غير معلول . وقال قوم بكثرة العلل الأوائل . ومن القائلين بكثرة العلل الأوائل من قال بانها متضادة . ومنهم من قال بانها غير متضادة . والقائلون بالعلل المتضادة منهم من قال انها المحبة والغلبة وهم يقولون بأجزاء لا تنجزى قديمة في الوجود ايضا والمحبة والغلبة تجمع منها ما جميع وتفرق منها ما تفرق حتى يكون الكون بجميع المحبة والفساد بتفريق الغلبة .

وقال آخرون بالخير والشر وأن الوجود والكون من الخير والعدم والفساد من الشر . وقال آخرون بالنور والظلمة . وقال آخرون بالطبائع الكيانية اعنى الحرارة والبرودة و اضاف اليها قوم آخرون الرطوبة واليبوسة . والذين قالوا بانها واحد هي الاله ففهم من قال انه من جملة الاشياء المرئية المشاهدة بحس البصر . ومنهم من قال انه النار . ومنهم من قال انه هو الشمس . ومنهم من قال انه غير هذه الرئيات بأسرها وانه لا يشاهد بالبصر ولا تدركه الحواس . والذين قالوا

بأنه لا يرى ففهم من قال بانه يحل فيما يرى حلول النفوس في الابدان . ومنهم من لم يقل بذلك . والقائلون بحلوه . ففهم من قال بحلوه في الجهاد وهم قوم من اصحاب الاصنام واللات . ومنهم من قال بحلوه في البشر في شخص منهم بعد شخص ينتقل عن يموت الى غيره من الاحياء . ومن الذين قالوا بأنه واحد لا يرى ولا يحل

- فما يرى من قال بأنه لا يرى البتة ومن قال أنه يراه بعض الرائيين أنه بحالة تخص
الرأي يتميز بها عن غيره من البشر الذين لا يرونه، وكثرت الأقوال وتشعبت في
الاثبات والابطال والتشديد والرد والموافقة والمناقضة تطول الكتاب بل السبيل
باعتصام مذهبهم بأسرها وحجج المحتجين عليها ومناقضة الباطل منها، والقصود
من ذلك يحصل بأقل من هذه الكلفة واخصر من هذه الطريق ومن الطرق
القريبة في ذلك هو ما انتهى إليه نظر القوم الذين تفلسفوا إلى آخر ما سمعنا من
مقالاتهم، وخلاصة انظارهم في مردودهم ومقبولهم هو القول الذي لخص في
الفصل السادس وأثبت منه في إيجاب وجود واجب بالذات لوجود أو موجودات
فيبقى الآن أن ننظر هل ذلك البدأ الأول الواجب الوجود بذاته واحد أم
كثير؟ ونعلم ما يمكن أن يعلم من باقي معانيه وصفاته الذاتية والعرضية الإيجابية
والسلبية فيبين لنا من ذلك هل هو شيء مما قبل من الكثرة والاضداد أو غيرها
من الموجودات المرتبة أم لا، ويحصل المقصود من النظر المتشعب من الأقال
الكثيرة من هذا القول الواحد أن الذي حصل لنا بعد ذلك النظر في الممكن
الوجود والواجب الوجود هو حاجة الممكن الوجود بذاته إلى واجب الوجود
بذاته في إيجابه وإيجاده وما (١) جاء بعده من حاجة المحدث إلى المحدث والمعلول
إلى العلة وأن القديم بالزمان يمكن أن يكون معلولا، وفي الوجود أشياء لا تعلم
إنها محدثة كما علمنا في غيرها مما يرى كونه وفساده في جزئه وكله مثل السماء
وما فيها من الشمس والكواكب ومثل كليات العناصر ومثل الأجزاء التي
قيل إنها لا تنجزى أو الجسم المجرد الذي قيل إنه الهولي الأولي .
- وقد كان قيل في كتاب السماء أن السماء لو كانت محدثة لقد كان يلزم أن يتقدمها
وجود سماء أولى تحدث بمحدث الأخرى عن حركة الأولى الموجبة لحدوث
الحوادث فإن الحركة السبائية هي العلة القريبة الموجبة لحدوث ما يحدث من
الحوادث الكيانية، فإذا كانت هذه كلها تظن أنها قديمة ولا يتحقق أنها محدثة فمن
أين تعلم فيها العلة من العلول والمتقدم من المتأخر، وهل العلل الأوائل واحد أم

أكثر من واحد منها وليس منها . فان واجب الوجود بذاته قد لزوم القول بوجوده من سالف النظر واذا عرفنا هل هو واحد أم كثير وما هو وأى شيء هو عرفنا ما ليس هو هو من دليل النظر الاول بالذات والثاني بالعرض .

الفصل الثاني عشر

في وحدانية المبدأ الاول

يقال واحد لواحد بالشخص كشخص الانسان الواحد مع كثرة اعضائه واغلاطه وجواهره واعراضه ووحدانيته بالاتصال والحركة في المكان معا بالانتقال، ويقال واحد لواحد بالنوع كما يقال لأشخاص كثيرة مثل زيد وعمر وانها واحد بالانسانية وهو معنى مشترك بالماهية في الذهن . ويقال واحد بالجنس لما يشترك فيه من الانواع الكثيرة كالقرس والانسان في الحيوانية ، ويقال واحد لواحد بالصنف كأشخاص، السودان والبيضان من الناس وغيرهم، ويقال واحد بالعرض كالعسكر بما فيه من الأشخاص، ويقال واحد بالذات او العدد كالشمس مثلا وواحد بالهو هو كالشيء البسيط الذي لا تركيب فيه ولانه اجزاء فيكون الحاصل من جميع ذلك ان الواحد يقال للما لا ينقسم ولا كثرة فيه بوجه من الجهة التي قيل فيه أنه واحد بها كالانسان والقرس في الجنس الواحد الذي هو الحيوان فانهما لا ينقسمان فيه ولا يتكثران به وان تكثرا بصفات اخرى غير الصفات التي لهما من جهة الحيوانية وكزيد وعمر وفي النوع الواحد الذي هو الانسان وكالشخص الواحد الذي هو زيد مثلا فانه لا يتكثر من جهة المعنى المفهوم من زيد وان تكثر من جهة مائه اجزاء هي بدن وتقصى ولبدنه اجزاء هي رأس ورقبة ويد ورجل تجتمع في الوحدة الشخصية بالمعنى الجامع الذي صار به زيد زيدا والواحد مقابل الكثير، فكل موجود اما واحد واما كثير والواحد اما ان تكون فيه كثرة من جهة كالعسكر الواحد بكثرة اشخاصه والجنس بكثرة انواعه والنوع والصنف بكثرة اشخاصها والشخص الواحد بكثرة اجزائه كأعضائه مثلا، واما ان لا تكون فيه كثرة بوجه من الوجوه فان كان فيه كثرة كما قيل

فهو واحد من جهة وكثير من جهة اوجها ت وان لم تكن فيه كثرة بوجه كان هو الواحد الحقيقي الذي لا يقال عليه الكثرة بوجه من الوجوه ويقال ايضا واحد للشيء الذي ليس معه غيره من نوعه كالشمس مثلاً فانه ليس معها في الوجود شمس اخرى لا كالكوكب فان في الوجود معه كواكب اخرى ويقال له فرد والآخر الذي يكون مع الواحد في الوجود ان كان مماثلاً في النوع قيل له ندومثل ونظير .
وان كان مبايناً له في غاية البسائط قيل له ضد كالحار للبارد مثلاً ، والواحد الذي لا مثل له ولا ضد له ولا تركيب فيه ولا اجزاء له هو الواحد من كل جهة .

فلننظر الآن هل المبدأ الاول واحد فقط ام المبادئ الأوائل كثيرة كما قال قوم فان كان واحداً فهل هو واحد فيه كثرة بوجه من الوجوه المذكورة او هو واحد لا كثرة فيه ، ونظراً ليكون من جهة العلم السابق الحاصل لنا به اعني من جهة كونه مبدءاً اولاً ومن جهة كونه واجب الوجود بذاته . فنقول هل يمكن ان تكون المبادئ الاول والعلل الواجبة الوجود بذاتها كثيرة كما قال به من قال اولاً يمكن ان يكون المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته الا واحداً .

فنقول ان المبدأ الاول قد صح انه الموجود الاول الواجب الوجود بذاته والواجب الوجود بذاته هو المبدأ الاول ولا يجوز ان يكون الا واحداً لانه ان كان في الوجود مبادئ اول اكثر من واحدة واجبة الوجود بذاتها فهي تشترك في وجوب الوجود بالذات والمبدئية بالذات فكثرتها بعد وحدتها واشتراكها في وجوب الوجود بالذات بماذا يكون ولا يجوز ان يكون ذلك بالأيون والأمكنة المختلفة فان مكان الاشياء الكثيرة التي هي واحدة بالطبيعة واحد بالطبع لا محالة ان كانت فيه بالطبع وان كانت فيه بالقسر فمن القاسر وما هو ، والقسر يعود الى طبع او ارادة ايضاً كما علمت فهذا الطبع القاسر او الارادة واجب الوجود بذاته ام لا؟ فان كان واجب الوجود بذاته فهو من الجملة كيف يقسم ذاته وكيف يقسم نظيره ومثله ولم يكون هو القاسر له ولا يكون المفسور اولاً قاسر ولا مفسور؟ وان كان من غير الجملة الداخلة في وجوب

الوجود بالذات فهو ممكن الوجود وهو في الوجود بعد واجبات الوجود فكيف صارعلة الأيون والأمكنة المختلفة لها وصدوره عنها ووجوده بها اعني بواجبات الوجود بالذات فهي موجودة قبله وكثيرة قبله اعني قبل الممكن الوجود او قبل الممكنات الوجود المتكثرة ، فما تكثرت واجبات الوجود بالأيون والأمكنة ولا مكثرها .

وبالجملة ولا بصفات عرضية تكثر اشخاصا واجبة الوجود بالذات فان العرضيات بعد الذات والذات الواحدة بالذات لانصير كثيرة بالعرضيات والكثرة بالذات تتكثر بالصفات الذاتية لا بالعرضيات ولا يجوز أن يكون التكثر بصفات ذاتية فان الذاتية هاهنا ان كانت ذاتية لواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود فلا وجه لتكثره بها فان الواحد بالواحد واحد يعنى بصفات وجدت له بذاته ومن ذاته لامن غيره ، وانما يتكثر الواحد بالكثرة والتعيرية كما يكون في غيره من الانواع تحت الفصل عن علة غير العلة الموجبة للطبيعة الجنسية وواجب الوجود بذاته لا علة له فلا وجه لكثرتة بعد وجوب وجوده بالذات لا بالذاتيات ولا بالعرضيات فهو واحد بالشخص لا مثل له أى ند .

واقول ولا ضد ايضا فان الضد شريك في الموضوع والهيولى الذى يوجدان فيه وبه فان موضع الاعراض هو علتها الهيولى لا علة له فلا هيولى له فلا ضد له يشادكه في الموضوع ويخالفه في الطبع مخالفة لا يجتمعان بها معاني الموضوع فهذه صفات الاضداد وتلك صفات الانداد فلاند له ولا ضد .

واقول ولا تركيب في ذاته من اجزاء فان الاجزاء ان كان بعضها واجب الوجود وبعضها لا ، فواجب الوجود هو ذلك البعض الواجب دون ما ليس بواجب فهو واحد منها . والباقية غير واجبة الوجود وكل ما ليس بواجب الوجود بذاته فهو معلول واجب الوجود فهو بعده في الوجود والأجزاء في الوجود قبل المركب فواجب الوجود بذاته لاجزاء فهو الالكان علة علة وكان سابقه الى الوجود هذا حال ، فذاته لا تركيب فيها من اجزاء مختلفة من اعضاء

اعضاء او غيرها فهو صمد أى بسيط وواحد لا غيرية فيه .

- قال قوم ولا تريب جنس ولا فصل على ما قيل في الجنس والفصل من ان الفصل يقوم طبيعة الجنس ويجعلها عينا موجودة وقد اوضحنا فساد هذا الكلام في اوائل العلم المنطقي فمن شذ عنه فليعاوده من هناك ونستغنى عن اعادته الان ههنا، وبان هناك أن الجنسية المعلومة عندنا هي اشتراك في صفة ذهنية ولا يمنع ذلك . فانقول أن الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فيعلم شيئا على ما هو عليه ويكون ذلك الشيء مما يعلمه الانسان على ما هو عليه فيشارك العلمان في واحد مشترك فيشارك العلمان في العلم بذلك الواحد فانه لا يقول قائل في الله تعالى فانه يعلم ان الاثنين ليس زوج اولايعلما زوجا لان الانسان يعلمها زوجا حتى يختلف العلمان بل يعلم الاثنين زوجا كعلم الانسان بها، وهذا الغلو في السلب للتزويه
- ١٠ مما لا اقول به بل اقول منه بما يلزم في النظر المحقق، فقد قال قوم من ذلك بما اخرجهم عن المحجة والوجه الى تزويه عن التزويه كما سيأتي ذكره، فقد صبح ان المبدأ الاول واحد الذات والحقيقة والماهية فهو واحد أحد فرد صمد الواحد من حيث لا كثرة فيه مطلقا والآخر من حيث لا كثرة فيه كما في العسكر الواحد والفرد من حيث لا ند ولا ضد له والصمد من حيث لا تركيب في ذاته فالأحادية
- ١٥ فصل متمم للواحدية والفرد فصل متمم للأحادية والصمد فصل متمم للفردية فان الواحد قد يكون كالعسكر الواحد فلا يكون احدا، والآخر قد يكون له نظير وضد فلا يكون فردا والفرد قد يكون فيه تركيب فلا يكون صمدا فهو واحد أحد فرد صمد فهو واحد من كل وجه وجهة لا كثرة فيه وهو خالق الخلق وعلة العلل والواجب الوجود بذاته وحده لا شريك له فلم توحيد عرفتاه
- ٢٠ بنظر ابتداء فيه من حيث انتهى بنا العلم اليه من الموجودات التي عرفناها بل من الوجود الذي نشعر به من نفوسنا يعرفه الواحد منا من نفسه ولو لم يكن معه في الوجود غيره، ثم يعرف بما يعلمه من نظراته ان الوجود ينقسم في المعقول الى واجب وممكن والممكن عرفناه فالواجب يجب ان نعرفه فالعرفه

به من الوجود بذاته ومن ذلك علينا وحدته وعقلنا توحيده .

فصل الحاق (١)

الالفاظ الدالة على المعاني في اعتبارات الناس هي عنوانات المعاني الذهنية والاعيان الوجودية وهي كما قيل اولا وبالذات لما في الازهان ومنها ولأجلها
 ٥ لما في الاعيان، فالذى منها لما في الاعيان على قسمين . اما للظواهر المحسوسة
 واما للخصفيات المعقولة . والمحسوسات هي التي يشترك جمهور الناس في معرفتها
 وادراكها كالارض والسماء والشمس والقمر ونحوها من المحسوسات السبائية
 والارضية وعلى ان من المحسوسات ايضا ما هو خفي يختص ادراكه بقوم دون
 قوم بقدر قوتهم وقد رتهم على ادراكه الاخفى فالأخفى منه وبجزءه عنه
 ١٠ وكل مسمى انما يسمى الموجود بما به عرفه من حيث عرفه كما قيل ان الانسان
 قد يعرف الشيء من جهة اوجها ويجهله كذلك من جهة اوجها
 والموجودات المعقولة الخفية عن الحواس التي تكون معرفتها بالاستدلال العقلي
 من المحسوسات كما يستدل على النفس من افعالها وآثارها المحسوسة ، فالمسمى يسمى
 ايضا امثالا ايضا من حيث عرفها كما يعني بالنفس مبدأ حركة البدن الاختيارية
 ١٥ وبالجهولي ما اليه ينتهي التحليل الذهني العقلي ومنه يتبدى التركيب الوجودي
 وهذه الاعماء لا تدل على الذوات والخواهر من هذه التسميات كما يدل اسم
 الماء على جوهره وذاته بل على نسبة المسمى الى ما عرف به ونسب اليه
 فتكون الالفاظ الدالة على هذه المعاني من غير اللغات المشهورة المعروفة عند
 الجمهور الذين تختص معرفتهم بالظواهر دون غيرها بل من لغات العارفين بها
 ٢٠ والمتواطين عليها ، فاذا اراد العالم ان يعلم المتعلم ما يعلمه منها استعمل تفسير الاسم
 في تعريف المسمى فتحصل بذلك معرفته بالمعنى من حيث عرفه اذنى سماء وعناه
 بدلالته في مفاوضته والاشياء التي هي غير محسوسة ، منها ما هي اخفى عند العقل
 وابتعد في رتبة المعرفة عندنا ، ومنها ما هي اعرف عند العقل واظهر عند الذهن

- مع بعدها عن الادراك الحسى في الجوهر والماهية كالأمر والوجود، والوجود في ذلك اظهر من كل ظاهر واخفى من كل خفى بجهة وجهة . اما ظهوره فلأن كل من يشعر بذاته يشعر بوجوده وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة ووجودها ووجود ما يوجد عنها ويصدر من الفعل . فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود اعني وجود ذاته . ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل ووجود هذا لايشك خواص الناس وعوامهم في ذلك ولاينفى عن ضعيفي التصور منهم وكذلك الزمان يشعر به كل انسان او اكثر الناس جملة ويشعرون بيومه واسسه وغده وبالجملة ما مضى زمانه ومستقبله وبعيده وقريبه وان لم يعرف جوهر الزمان وماهيته . وكذلك الوجود يشعرون بانتيه وان لم يشعروا بماهيته وكل ما يشعر به شاعر ويعلمه عالم فقد ادركه ، وكلما يدركه مدرك فهو موجود وكل موجود اما ان يكون وجوده في الاعيان واما ان يكون وجوده في الازدهان واما ان يكون فيهما ، والوجود في الازدهان موجود في الاعيان ايضا من جهة انه موجود في موجود في الاعيان اعني الازدهان التي هي موجودة في الاعيان والوجود يعرفه العارفون معرفة اولية ومع معرفتهم بكل موجود وكل معدوم ، وقد قلنا أن كلما يعرفه عارف فهو موجود فالوجود موجود بهذا الاعتبار وكيف لا وكلما ليس بموجود فهو معدوم فكيف يكون الوجود الذي به يوجد الموجود معدوما وليس بموجود فان كان الوجود موجودا فالوجود موجود ووجود ذلك الوجود ايضا يكون موجودا فيكون الموجود موجودا بالوجود والوجود بالوجود فيذهب الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو موجود لذاته لا بوجود يتصف به فهذا وجود موجود لا محالة ، وتولنا مثل
- هذا انه موجود ليس معناه تركيب صفة وموصوف اى موجود له وجود بل موجود ذاته هي الوجود كاللون الابيض لا كالجسم الابيض فان الجسم الابيض اما هو ابيض بلون هو البياض واللون الابيض هو ابيض بذاته لا بلون ايضا فذات اللون الموجودة هي البياض الموجود واللون هو صفة ذهنية

والبياض هو العين الموجودة البسيطة التي لا تركيب فيها وانما التركيب ذهني من جهة تكرار التصور في العموم والخصوص والشابهة بين البياض والحمره باللونية كذلك هذا الوجود البسيط الاول انما يقال له موجود كما يقال للابيض انه لون ولا يكون ذلك لتركيب في ذاته من لون وبياض وكذلك لا يكون هذا تركيبا في ذات الوجود الاول من وجود وموجود بل الموجود يقال عليه وعلى غيره من الموجودات من طريق التشابه والاشتراك عند الذين كما يقال اللون للابيض ولغيره من الموجودات ذوات الالوان فمعنى الموجود والوجود في الوجود الاول واحد كما كان اللون الابيض والبياض في الابيض واحدا في العين والهوية لافي التصور الذهني ، والتصور الذهني انما يكون فيه ذلك بالنظر الاول . فاذا تعقب وحققه الاعتبار والتأمل عاد الى وحدة لا كثرة فيها وهذا الوجود الواجب هو الواجب بذاته لا بغيره لانه ان وجب بغيره فغيره اما بسيط مثله فهو هو ولا وجه للتعدد والاثنية . واما مركب والبسيط منه هو المعبر فالوجود الواجب البسيط الاول غير معلول وغير معلول والمعلول انما يكون معلول علة واجبة فيما ينتهي اليه النظر فهي واجبة بذاتها وموجودة بذاتها لا بوجود والا لكان الوجود هو العلة فهذا الوجود الذي هو عين الوجود وحقيقته هو الموجود الواجب الوجود بذاته والذي به يجب وجود غيره ولا تتكرر ما هيته بدلالة اللفظ وتصور الازهان الذي يكون قبل التأمل والمعرفة التامة فواجب الوجود هو الوجود الواجب وهو الموجود الواجب بذاته به وجود كل موجود .

فان قيل . فالوجود الذي هو صفة كل موجود من الموجودات الكثيرة الدائمة والزائلة أهو هذا الوجود البسيط الواجب بذاته ام غيره ؟ فان كان هو فكيف يكون الوجود المجرد الدائم الواجب بذاته صفة لغيره من الموجودات الواجبة الوجود وغير الواجبة والدائمة وغير الدائمة ؟ وان لم يكن هو وجود الموجودات الأخرى فالوجودات الأخرى غير موجودة ولا موجود غير

- هذا الواحد فكيف تكون الموجودات غير موجودة أى غير متصفة بالوجود فكيف يصح هذا النظر ويتحقق هذا المعنى؟ كان الجواب المحقق عن ذلك هو أن لفظة الوجود والموجود الملقول على هذا الوجود الاول البسيط المعنى والمهوية وعلى الوجود الذى هو ماهية ولها وجود تنصف به إنما يقال بالاشتراك فلا موجود على الحقيقة وبهذا المعنى الا هو واما الموجود الذى وجوده صفة •
- حاصلة لما هيته بغيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود ونسبته اليه ومعيته واضافته الى هذا الاول فهذا نوع من التوحيد لا يعقل فى شيء من الآحاد الا فى هذا الواحد الذى هو الموجود الاول والمبدأ الاول ولا يثبت الا له فالوجود الذى تنصف به الموجودات العلولة ويقال لها به انها موجودة غير هذا الوجود القائم بذاته الذى معنى الصفة لموصوف بها اعنى الوجود والموجود •
- واحد ولفظة الوجود والموجود تقال عليهما باشتراك الاسم وبطريق النقل والتشبيه والتقديم والتأخير والاستعادة من الاول للثانى ومن التبع للتابع •

تعليق

- يقال للوجود الاول البسيط الواجب بذاته انه موجود ولعلولاته ائتى وجودها •
- لازم لوجوده وتابع له موجودات ايضا كما يقال لكل واحد من الملاح والسفينة والراكب فى السفينة انه متحرك والمتحرك اولاً وبالذات من طريق الناية والقصد هو ركب السفينة من اجله والملاح من اجل السفينة والمتحرك من طريق الفعل والبداية هو الملاح والسفينة تابعة له فى تحريكه وراكب السفينة تابع بحركته لحركة السفينة فالملاح هو المتحرك الفاعل بالذات والسفينة متحركة بالعرض والراكب متحرك بعرض العرض فالمتحرك الحقيقى بالذات هو الملاح فهو اولى بان يقال له محرك (١) والسفينة ثانياً والراكب ثالثاً. واذا حقق النظر فالراكب غير متحرك. كذلك يقال الموجود للوجود الاول على الحقيقة وبغيره من معلولاته القريبة من اجله وثانياً ولعلولات الاخيرة ابعده فى ذلك

فالوجود على الحقيقة هو الاول كما كان المتحرك على الحقيقة هو الملاح والاخير
ابعد من ان يقال عليه معنى الوجود وان كان موجودا كما كان الراكب ابعد من
معنى المتحرك وان كان متحركا ولكن بالتبعية والعرض والاول اول بالذات
فالمتى في ذلك مختلف بالحقيقة وبالاخرى والاولى وبالتقديم والتأخير فلا موجود
بمعنى الوجود والقول بالحقيقة على الوجه المعقول سوى هذا الموجود الواحد
فلا موجود بهذا المعنى الا هو وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي المقصود بنقطة
الوجود المقولة على العلة فالوجود العلول موجود بوجوده والموجود الاول هو
حقيقة الوجود وليس موجودا بوجوده ووجود العلول صفة له اى الموجود العلول
وهو بالمعنى غير الوجود الذى هو ذات الموجود الاول فالوجود العلول يقال
له موجود بوجوده ويقال لوجوده وجود بالعرض والاستعارة والتبعية للوجود
الاول وهو موجود بوجوده متعلق بوجوده والوجود الاول هو المتبوع وهو
الصفة والموصوف اعنى الوجود والموجود .

الفصل الثالث عشر

في باق صفات المبدأ الاول

العلة الفاعلة قد تفعل بالطبع كالنار فى الاحراق والضعود الى المحيط والجحرفى
المحيط وقد تكون بالارادة كالانسان فيما يعمل برويته وصناعته وقد تكون
بهما جميعا . وقد ثبت ان للوجوات بأسرها علة واحدة فاعلية وقد بقى ان يعلم
هل فعلها لما تفعله بالطبع او بالارادة او بها لفاية او لغير غاية ولا يمكن ان يكون
بالعرض ولا بالقسر لان قبل كل فاعل بالعرض والقسر فاعلا بالذات بالطبع
او بالارادة والمبدأ الاول لا قبل له فهو فاعل بالذات اما بالطبع واما بالارادة
او بها ولا يمكن ان يكون فاعلا بالطبع فان الطبع يعنى به القوة التى تفعل
ما تفعله على سنن واحد ون واحد وان حركت فالى جهة واحدة والمبدأ
الاول هو مبدأ واحد لساير الموجودات من الانمال والذوات المختلفة
الطبايع والجمهات والانهاء والتبايات . ونعنى ايضا بالفاعل بالطبع ما يفعل
ما لا يشعر

- ما لا يشعر بفعله ولا يقصده ولا يريد . كالثلج في البرد ولا يجوز ان يكون فعل المبدأ الاول لما يفعله كذلك لما نراه من افعاله في عالمه وموجوداته التي صدرت عنه من الذوات والافعال والحركات والنايات والنظام الحافظ لبعضها ببعض والمعين بعضها ببعض والمسبب بعضها لبعض وكما اوغشنا في الطبيعيات فكيف يقصد النظام والاحكام في فعله من لاشعوره بما يقصده (١) وكيف يوجد الامر المحكم والنظام التام عن فاعل لا يشعر بما يفعله بذاته وقصده او بامر وتسخير مسخر عالم بما يسوق اليه من النايات والنهايات ويحصله من الاغراض بالتعاون والنظام الحاصل بين المخلوقات في افعالها فقد كان قيل في الطبيعيات في ذلك ما لا يحتاج الى اعادته ها هنا وان الفاعل بالطبع انما يصدر عنه الامر المحكم بالتسخير والالهام والتصريف والاستعمال كالقلم في يد الكاتب فانه يكتب الخط الحسن على نظامه المقصود لحكمة وعلم وهو لا يعلم وانما يعلم الذي يصرفه ويستخره في فعله بحكمته كما يفعل الطباخ بالنار والقصار بالشمس وغير ذلك فالمبدأ الاول عالم بما يفعل والعالم بما يفعل اذا كان غير مقصور ولا فاعله بالعرض يرضى بما يفعل فهو فاعل مر بدارض بفعله وفعله لثاية لاحالة لان العالم المرید الحكيم لا يفعل عبثاً ولتغير غاية .
- فقد اوضح في الطبيعيات ان العت لثاية ايضاً فكيف مالم يسبب ثمانية من الحكمة ما هو ظاهر لكل معتبر ، فاذا كان الله تعالى يفعل ما يفعله لثاية والثاية لا تخلو من ان تكون هو أو غيره اما هو فكالطبيب يتداوى ليصح وكالسخي الكريم يجود ليتلذذ واما غيره فكالطبيب يتداوى ليشفي المريض وكالسخي يجود ليفنى الفقير ولا يجوز ان تكون غايته غيره لان ذلك الغير لا يتخلو من ان يكون من مخلوقاته ومخلوقاته او لا يكون فان كان من مخلوقاته فالثاية في خلقه تسبق وجوده وتقدم عند خالقه فليس هو الثاية الاولى المقصودة في فعل الله تعالى قبله غاية اخرى والكلام فيها ذلك وان لم يكن من مخلوقاته ومخلوقاته فهو مبدأ اول ايضاً واجب الوجود بذاته وصح انه (٢) واحد احد فرد صمد لا ضد له ولاند ولا شريك في بداية الخلق والحدود الابدان فبقى ان يكون هو الثاية القصوى كما كان هو الفاعل

الاول وكما ان الفاعل الاول هو فاعل كل فاعل بعده كذلك الغاية الاولى هي غاية كل غاية قبلها فهو الاول وهو الآخر الاول من جهة كونه فاعلا، والآخر من جهة كونه غاية فاعلا على اى وجه هو غاية قصوى في افعاله اعلى انه كالطبيب يتداوى لينشفى ام كالجواد يجوز ليتلذذ بجوده .

• فاقول انه لا يمكن ان يكون كالطبيب الذى يتداوى لينشفى فان التداوى يكون من الاذى اما لمنه قبل حصوله واما لازالته بعد حصوله وهو تعالى لا اذى له اذ لا مؤذى له من اجل انه لا ضده ولا آخر معه في الوجود الواجب السابق لوجود كل موجود بالذات حتى يوجب عنده بذاته الاتصال من اجل ذلك ولا فيما يوجد بعد وجوده ايضا ففعله لا يكون لدفع الاذى الحاصل ولالتوقي من المتوقع منه واذا لم يكن لدفع مضرة فهو لحصول منفعة .

وقد خالص على هذا اكثر العلماء للتنزيه والاجلال قالوا ان الجواد القديم لا يجوز ان يكون فيه بذاته ووجوده الواجب نقص يتم واجتلاب النفع لتكامل نقص وحصول ما لولاه لم يكن تلك الحال المطلوبة وجود الجواد الاول ليس من جملة الاشياء التى استفادها من غيره واحدا منها بعد ما لم تكن بل هو فيما لم يزل جواد فهو فيما لم يزل ملتذذ بجوده ووجوده له ومنه فلذته منه وله وبه وليست له بنفوره حتى يقال انه كان على حال نقص فنكل بنفوره .

وليس لقائل ان يقول انه لا فرق عند الجواد القديم بين ان يخلق الخلق وان لا يخلقه لانه يكون قد قال انه لا فرق عنده بين كونه جوادا ولا كونه فيكون قد قال انه لا فرق عنده بين ربوبيته ولاربوبيته وهذا محال . ولو لا الفرق لما وجب الجود والايجاد عنه وكيف يكون ذلك كذلك وقد قلنا في الطبيعيات انه لولا

الفرق عند المحرك الطبيعى للنار بين الحركتين الصاعدة والنازلة الى الجهتين العليا والسفلى لما استمر فعلها ولازم عن طبيعتها العلو الى العليا كذلك قول ولا تتحاشى من الحق في قولنا انه لولا الفرق بين الجود واللاجود لما اختار القديم الجود ولا رضى به دون مقابله لانه يفعل بمعرفة وعلم واختيار لغاية هي جوده بجوده .

بجوده مقصوده في فعله والموجودات لثمت عن جوده فما جاد لاجل
الاجاد لكنه اوجد لاجل الوجود فانيته هو جوده الذي هو له بالذات ومن
حصفات الذات التي يشعر بها الموصوف فيسربها ويفرق بين كونها ولا كونها
فرقا يختار فيه الكون على اللا كون .

- ٥ فاما معرفته وعليه فقد اختلف فيه كثير من العلماء من المحدثين واقد ماء قال
قوم منهم انه لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته التي له بذاته . وقال آخرون
بل يعرف ذاته وسائر مخلوقاته في سائر الاوقات على اختلاف الحالات فيما
هو كائن وما هو آت . وقال آخرون بل يعرف ذاته بذاته والصفات الكلية
من مخلوقاته والذوات الدائمة الوجود من معلولاته ولا يعرف الجزئيات
ولا يعلم الكائنات الفاسدات المتغيرات المستحيلات ولا شيئا من الحوادث من
١٠ الافعال والذوات واشهر القول بين المتفلسفة من اقد ماء بالمذهب الاول
اعني معرفة الذات فقط . ومن المحدثين بالمذهب الثالث وهو معرفة الكليات .
وضعت بينهم حجج القا ئلين بمعرفة الجزئيات لتدقيق النظر وتقرير اصول
لم تنحردوا عنهم السامعون عليها فآثر مهم بتصد يقهم من حيث لا يشعرون .
ونحن الآن نقتصر مذاهب الذين يقولون بانه تعالى لا يعرف الجزئيات وحججهم
١٥ ثم نشرع في اعتبارها والنظر فيها وفي مذهب القا ئلين بخلافها ونجرب على
العادة في توفية كل مذهب حجة مما قيل وما لم يقل حتى ينتهي النظر الى الجهة
التي لامردها ولا حجة تبطلها فنعرف الحق منها .

الفصل الرابع عشر

- ٢٠ في شرح كلام من قال ان الله تعالى
لا يحيط علمه بالموجودات

قال ارسطوطا ليس ما هذه حكاية في كتابه فيما بعد الطبيعة . فاما على اى جهة
هو المبدأ الاول ففيه صعوبة فانه ان كان عقلا وهو لا يعقل كالعالم النائم فهذا اعمال
وان عقل أقرى عقله في الحقيقة لشيء غيره وليس جوهره معقوله لكن فيه

قوة على ذلك وبحسب هذا لا يكون جوهره فان كان هذا الجوهر بهذه الصفة اعنى انه عقل فليس يخلو ان يكون عاقلا لذاته او لشيء آخر فان كان عاقلا لشيء آخر فلا يخلو ان يكون عقله دائما لشيء واحد او لاشياء كثيرة فمقولته على هذا منفصل عنه فيكون كما له اذا لاقى ان يعقل ذاته لكن في عقل شيء آخر اى شيء كان الا انه من المحال ان يكون كما له يعقل غيره اذ كان جوهره في الغاية من الالهية والكرامة والعقل فلا يتغير والتغير فيه انتقال الى الانقاص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل لكن بالقوة واذا كان هكذا فلا محالة انه يلزمه الكلال والتعيب من اتصال العقل للعقولات ومن بعد فانه يصير فاضلا بغيره كالعقل من المعقولات فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصا ويكمل بمعقولاته .

واذا كان هذا هكذا فيجب ان يهرب من هذا الاعتقاد فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها فكما ان العقل اذ كان افضل الكالات يجب ان يكون بذاته فانها افضل الموجودات واكملها واشرف المعقولات وهذا يوجد هكذا دائما دون تعرف او حس او رأى او فكر . فهذا ظاهر جدا فانه ان كان معقول هذا العقل غيره فاما ان يكون شيئا واحدا دائما او يكون علمه بما يعلمه واحدا بعد آخر وهذه الامور فالمقبول فيها غير الصورة فاما في الامور العقلية فطبيعة الامر وكونه معقولا لشيء واحد فليس العقل فيها شيئا غير المعقول .

وبالجملة فجميع الاشياء العربية من المقبول فعنى العقل والمعقول فيها واحد وقد كان قال قبل هذا ما قصد به ان ينفي عنه ان تتجدد له الاحوال وينبغي به تنبيهه من حال الى حال حتى يحكم بذلك في العلوم والعارف . قال وليس يمكن في النحلة الاولى ان تنفصل او تتغير فجميع هذه هي حركات توجد بانحراف بعد الحركة المكانية وجميع هذه هي بينة على هيئة على هذه الصفة .

وقال الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا في هذا المعنى ما هذه عبارته وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والافذاته اما متقومة بما تعقل فتكون متقومة بالاشياء واما عارض لها ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال اذ يكون لولا امور من خارج لم يكن هو محال ويكون

- ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه كما سبقين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للوجودات الثامنة باعنائها ولكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باضحا صها . وقال ولا يجوز ان يكون عا قلا لهذه المتغيرات مع تنبرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات .
- وقال ثم ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص ظم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لادة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة . وقال ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة ١٠ لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندر كها بالة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل لقواجب الوجود نقص له فكذلك اثبات كثير من التعلقات (١) بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كل شئ ومع ذلك فلا يهرب عنه كل شئ شخصي فلا يهرب عنه مثقال ذرة في السموات والارض . قال وهذا من العجائب .
- وقال ايضا في بيان ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندر كها بالة متجزية وان مدرك الجزئيات لا يكون عقلا بل قوة جسمية ما هذا حكايته . وكل ادراك جزئي فهو بالة جسمية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة محلى هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا تجرده اصلا عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل وذلك لان هذه الصور انما تدرك مادامت المواد موجودة حاضرة والجسم الحاضر الوجود انما يكون ٢٠ حاضرا موجوبا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لانسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبية فان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكاني اليه نسبة في الحضور عنده والغيبية عنه بل الحضور لا يقع الا مع وضع وقرب او بعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسا الا ان

يكون المحضور جسداً في جسم .

واما المدرك للصور الجزئية عن تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالحيال فهو لا يتخيل الا ان ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركاً بينه وبين الجسم، ونفرض الصورة المرشمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض .

فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزاؤها في اجزائه . ولننقل صورة زيد الى صورة مربع (ا ب ج د) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلاً زاويتي - أ ب - منه مربعاً ب كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد منهما جهة معينة لكنهما متشابهتا الصورة ونرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال (١) .

فنقول ان مربع - ا ب - وقع غيراً بالعدد لمربع - ب ح ط ي - ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ومميزاً عنه بالوضع في الخيال فلا يتخلو اما ان يكون لصورة المربعة او يكون لما رضى خاص له في المربعة غير صورته او يكون لآلة التي هو منقطع فيها ولا يجوز ان تكون مغايرة له من جهة صورة المربعة وذلك اننا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لما رضى يخصه . اما اولاً فلا نحتاج في تخيله يمينا الى اعتبارا يقع عارض فيه ليس في ذلك . واما ثانياً فان ذلك العارض اما ان يكون شيئاً فيه نفسه لذاته او يكون شيئاً له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كما نه شكل متزوع عن موجود هو لهذا الخيال او يكون شيئاً له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئاً له بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئاً له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازماً او زائلاً ولا يجوز ان يكون لازماً له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعاً متساويين في النوع ولا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك وايضاً فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير

- متجزية ان يعرض له شيء دون الآخر انمى هو مثله ومعلمها واحد غير متجز
وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر أن
تتغير صورته في الخيال والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شيء يقرنه به بل
يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض الفارض جعله بهذه
الحال كما يجوز ان يقال في مثله العقول منه وذلك لان المسئلة تبقى بحالها يقال
كيف امكن الفارض ان يفرضه بهذا الحال فيتميز عن الثاني وما الشيء الذي
يعمله (١) به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك، واما في الكل فهناك امر يقرنه به
العقل وهو حد التيامن مع حد التياسر وذلك الحد لامر كل معقول يصح واما
هذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لامر به يستحق زيادة هذا
الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا بشرط يقرنه به بل يتخيله كذلك
دفعه على انه في نفسه كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا بينما وذاك يسارا لا بسبب
شرط يقتضون بذلك اوجه هذا وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع
لم يعرض له شيء آخر لحوق الكل بالكل واما ههنا فالمرجع له اولا وضع محدود
جزئي ولا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع في الخيال بل
وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليه الفرض والخيال ليس عنده
حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هوية الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز
بسبب عارض لازم في ذاته (او غير لازم في ذاته - ٢) او مفروض ولا يجوز ان يكون
ذلك بالقول الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثير اما يتخيل
ماليس ولا تكون نسبة البتة الى ماليس وايضا فان وقع لأحد المربعين نسبة الى
جسم وللمربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان تقع ومعلمها غير منقسم فليس
احد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الوجوديين دون الآخر
الا ان يكون وقع هذا في نسبة للحامل الى الجسم لا يقع الآخر فيها فيكون اذا
عمل ذلك غير محل هذا وتكون القوة منقسمة ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها
فتكون جسمية والصورة مرتسمة في جسم فاذا ليس يصح ان يفرق المربعان

في الخيال اقترافا للربعين الموجودين وبالقيااس اليها فبقي ان يكون ذلك بسبب اقتراف الجزء من القوة القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلائها لا تنقسم الابا تسام مادتها. واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نغنى قد انضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بجسم .

الفصل الخامس عشر

في اعتبار الحجج المنقولة عن ارسطوطاليس

١. اما قول ارسطوطاليس بان تعقله الغير كمال يوجب له تقصا فاباعتبار لا كونه، فيرد بان يقال فيه على طريق الجدال الذي يلزمه الازعان له وهو ان يقال انك تعرفه وتمتدده مبدأ اولاً وخاتماً الكل، فنقول في خلقه وإيجاده مثل ما قلت في تعقله فان قلت ان الخلق لزوم عن ذاته، قلنا والتعقل لزوم عن ذاته. وان قلت ان ذلك يمنعه عنه حتى لا يتجمل له به كمالا اعنى كونه يعقل الاشياء. قلنا فامنع هذا ايضا اعنى كونه يخلق الاشياء حتى لا يكون له به كمال فانه بما لا يخلق لا يكون خاتماً
- ١٥ المخلوقات ومبدأ اولها كما انه بما لا يعقل لا يكون عاقل المخلوقات ولو بما لا يعقل واحدا منها مثل ما لا يخلق واحدا منها فان الذي يلزم في علم المعلوم يلزم مثله في خلق المخلوق او ابداع المبدع فانه بقياس لا وجوده عند ليس بخاتماً ولا مبدع فان لم يوجب هذا تقصا لم يوجب ذاك وان اوجب ذلك فقد اوجب هذا واجلاله عن ذاك كاجلاله عن هذا وقد رثه على هذا كقدرته على ذاك فلم ترهته عن ذاك ولم ترهته عن هذا ولم خشيت عليه التعب في ان يعقل ولم تخشيه عليه في ان يفعل فهذا
- ٢٠ جواب كاف في رده على مذهب المجادلة .

فاما الجواب النظري البرهاني فهو ان نقول انه ليس كما له بفعله بل فعله بكائه وعن كماله ومن فعله عقله فعقله عن كماله اذ اتى الذي لا وجه لتصور النقص فيه ولا القول به فان النقص في ذات المبدأ الاول غير متصور لانه واحد والنقص

- انما يتصور في موضع الزيادة والنقصان والزيادة والنقصان معا انما هي من صفات الكثرة والغيرية حيث تتصور في الكثرة قلة وفي الزيادة نقصان كل واحد بقياس الآخر. فاما حيث لا كثرة وغيرية بل وحدة محضة فلا يتصور نقص كيف والنقص من الصفات الاضافية حيث يقال نقص كذا كما يقال زيادة كذا فالنقص المتصور في الذات الاحدية اى نقص يكون ونقص ما ذا يكون وكيف يتصور ولا اقول كيف يقال فان القائل قد يقول ما لا يتصوره لكن العالم لا يعلم ما لا يتصوره اثباتا ولا نفيا .

- فان قيل ان النقص ههنا متصور بقياس ذاته وهو ان لا يعقل كذا لولا كذا المعقول اى لا يعقل ١- لولا ١- قلنا ان الكمال الذى له ليس هو بان يعقل كل موجود بل كونه بحيث يعقل كل موجود فان كان المعقول موجودا عقله وان فرض غير موجود لزمه فرض ان لا يعقله لانه لا يعقله اى لا يقدر على عقله بل النقص من جانب العدم المفروض فكماله وقدرته له بذاته ويلزم عنها ماله بالقياس الى موجوداته فاكمل بايجاد مخلوقاته بل وجدت مخلوقاته عن كماله .

- وليس هذا القول في البدأ الاول نقط بل وفيها ايضا فانا لسنا نكل بكل معقول بل انما كما لنا بقدرتنا على ان نعقله وانما نكل بما نعقله بالفعل حيث نعقل بالفعل . معولات ١٥ اشرف منا وذلك نوع آخر من الكمال فان العقل له بداية الكمال الذى هو قدرته على ان يعقل وله به ان يعقل وذلك امر له في ذاته عقل بالفعل أم لم يعقل وله كمال (عرضى - ١) اضافى اكتسابى بما يعقل معولات هي اشرف منه وذلك ليس للاول اذ ليس اشرف منه في الموجودات حتى يشرف ويكمل بعقله له وليس اذا ارتفع هذا عنه ارتفع ذاك فان ذاك هو الاول. والذى بالذات اعنى ٢٠ كونه بحيث يعقل وقدرته على ان يعقل فهو كماله الذاتى الذى به شرف وجل وعلا عما لا يعقل والاخر هو الثانى، والذى بالعرض اعنى كماله بمعولاته وشرفه بها فان كوننا بحيث نعقل ما نعقله شرف لنا وكمال بالقياس الى ما ليس له ذلك وكثير من المعولات التى نعقلها لا نشرف بها وليس الشرف الحاصل من الفعل

هو الشرف الذي بالقدرة فان الذي بالقدرة قبل الفعل ومعه وبعده والذي بالفعل يحصل مع الفعل وبه وبعده ولا يكون قبله فما شرف الله بمخلوقاته بل خلق بشرفه اعنى ما خلق فشرف بل شرف فخلق وكذلك ما علم فكل بل كل فعلم .

وازيد هذا شرحا يكتفى به المستزيد وينقطع به المتعنت فاقول . ان الموجودات

نسيان ذوات وافعال والتفاضل فيما بينهما (١) والشرف لبعضها على بعض ان لم يكن فقد بطلت هذه المسئلة من اصلها وان كان فليس يكون في الاندال دون

الذوات بل ان وجد فعل افضل في ذاته من فعل وجد جوهر اشرف في ذاته من جوهر ولان الافعال لوازم وتوابع للذوات فشرف الافعال

انما يصدر عن شرف الذوات فشرف الذوات علة لشرف الافعال وشرف الافعال دليل على شرف الذوات والدليل اذا ارتفع لم يرتفع المدلول عليه

في ذاته بل ربما ارتفع علم العالم المستدل بذلك الدليل عليه ويكون الامر حيثئذ على ما هو عليه علم اولم يعلم وذلك مما لا يرد من يعقل ولا يعزب تعقله على

متأمله فانه تعالى كما قلنا لا يكل بانه عقل بل يعقل لانه كل فقد بطل القول بانه لا يعقل غيره حيث بطلت الحجة في انه او عقل لكل به . وهلا قيل لا يكل بعقل غيره بل بعقل ذاته فكان يكون صوابا من وجه اعنى حيث يقول لا يكل بعقل

الغير بل يكل بعقل لذاته ، واقول ولا يعقل لذاته ايضا يكل فان ذاته لا تكل بفعلها على ما قيل بل فعلها وكما فعلها عن كما لها الذاتي فليس هو نا قصا حتى يكل بفعله بل هو تام بذاته ولزم تمام افعاله عن تمام ذاته فبطل ان يقال انه يكل بعقل غيره او بعقل ذاته اذ قلنا لا يكل بغيره وفعله غيره سواء كان عقله لذاته او لغيره فهذه

مجادلة كافية ونظر تام .

فاما القول بالاجاب الغيرية فيه بادر الكثرة والكثرة بكثره المدرجات ، بغوايه المحقق انه لا يتكرر بذلك تكرر في ذاته بل في اضافاته ومناسباته وتلك مما لا تعيد

الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي اوجبت له في وجوب وجوده بذاته ومبدئيه الاولى التي بها عرفناه وبحسبها اوجبتنا ما اوجبتنا وسلبنا عنه ما سلبنا

- هي وحدة مدركاته ونسبه وإضافاته بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته ولا تعتقد أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته قيلت على طريق التنزيه بل لزمت بالبرهان عن مبدئية الأول وجوب وجوده بذاته والذي لزمت عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته لافي مدركاته وإضافاته (١) فإما أنه يتغير بأدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي لامتني في نفس الذات وذلك عالم
- يبطل بحجة ولم يمنع برهان ونفيه عن طريق التنزيه والجلال لا وجه له بل التنزيه من هذا التنزيه والجلال من هذا الجلال أولى فكيف يقول أن أدراك المتغيرات يوجب تغيراً في الذات وهو القائل في كتاب القاطنود ياس أن الظن الواحد لا يكون موضوعاً للصدق والكذب بتغيره في نفسه بل من حيث تغير الأمور المظنونة عما هي عليه من موافقته إلى مخالفته لأن ذلك التغير ليس للظن في ذاته بل للأمر المظنون حيث وافق نارة ثم تغير بخالف فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والملم وهذا يغير العلم ثم يتأدى إلى تغير العالم (أولاً) هذا النوع من التغير يحرم لأجل اسمه أي القول بأنه تغير وإلغاب برهان ودوباء حجة دفع (٢) فإما الذي قد تله قبل هذا في منع التغير مطلقاً حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم (في التغير مطلقاً بل هو غير لازم) (٣) البتة وأن لزمت كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الأوقات لافي كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الأجسام فإنه يقول أن كل تغير والفعال فإنه يلزم أن يتحرك قبله ذلك المتغير حركة مكانية وهذا محال فإن النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك في المكان على رأيه فإنه لا يعتقد فيها أنها (٤) تكون في مكان
 - ٢٠ البتة فكيف أن تتحرك فيه وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال كالتمسخ والتبريد ولا يلزم فيهما إبداء فإن الحجر الكبير يسخن ولا يصعد ويبرد ولا يبط بل ولا يتحرك من مكانه وإنما ذلك فيما يصعد بالبخار من الماء ويتدنخ

(١) صف - مضافاته (٢) من صف (٣) من كو (٤) كو - محالاً تكون .

من الارض من الاجزاء التي هي كالماء ، دون غيرها من الاحجار الكبار
 الصلبة التي تسمى حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والماء يسخن
 بسخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر وانما يتبخر منه بعض الاجزاء ثم تكون
 الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال ان جميع هذه هي حركات توجد
 بانحرفة بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض رهوف في مكانه
 لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فالزم هذا في كل جسم بل في
 بعض الاجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الاحوال والاوراق
 ولا كان ذلك على طريق (التقدم كما قال بل على طريق -) التبع ولولزم في
 التغيرات الجسدية لما لزم في التغيرات النفسانية ولولزم في التغيرات النفسانية
 ايضا لما لزم انتقال الحكم فيه الى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم
 والارادات فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يعتمد من البعض الى البعض
 والالكانت الاشياء كلها على حال واحدة وهو قد قدم هذا على كلامه في العلم
 حتى يجري عليه الحكم في المعرفة والعلم فاعتبر بهذا فان استقصى لهذا القول
 البحث امكن ان يرجع الى اصل ويصح على وجه لكنه مع ذلك لا يتصرف به
 القول الذي ابطالوا به معرفة الله تعالى وعلمه بالحوادث .

فاما الاصل الذي ترجع اليه باستقصاء النظر في التأويل له فهو ان يقال ان الشيء
 انما يسخن بعد برود يبرد بعد سخونة ويبيض بعد سواد ويسود بعد بياض لسبب
 يقرب منه بعد بعد يؤثر فيه ذلك اما بحركته الى السبب واما بحركة السبب
 اليه فان الماء يسخن مثلاً بعد ما كان بارداً بجملة النار مثلاً التي يقرب منها
 اما بحركة النار اليه او بحركته هو اليها وكذلك المبيض في اسوداده يتحرك
 الى السوداء ويتحرك السود اليه فتقدم الحركة المكانية بهذا البيان سائر الحركات
 وتقدم الدورية المستمرة الدائمة على المستقيمة المنقطعة ذات البداية والنهاية
 المحدودتين - فهكذا يصح ان يقال تتقدم الحركة الدورية على سائر الحركات
 والتغيرات فيصيح ذلك في الاجسام الداخلة تحت الكون والفساد بالتغيرات

المحدودة في الكيفيات المبصرة والملموسة والاشكال والمقادير وما يتبعها ويتعلق بها، فاما في النفوس والعقول وفي الله تعالى فلا يلزم شيء من ذلك بهذا البيان .

- وإنجب من هذا قوله بأنه يتعجب حيث قال وإذا كان هذا هكذا فلا محالة إنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقولات وهو القائل في كتاب السماء أنها لا تتعب بدوام حركتها المتصلة قال لأن طبيعتها لا يحائف ارادتها فجعل علة التعجب هناك مخالفة للطبيعة للارادة وههنا كثرة الافعال واتصالها والخروج من القوة الى الفعل، والقوة قوتان استعداد وقدرة والاستعداد اذا كل بالخروج الى الفعل صار قدرة ثم عن القدرة تصدر الافعال والتي بمعنى الاستعداد قصص يفتر الى الكمال والاخرى كمال تصدر عنه الافعال فهذه القوة من قبيل القدرة الدائمة ١٠
- القارة على حد لا ينقص ولا يزيد وليست بمعنى الاستعداد الذي يخرج الى الكمال ولو كانت من هذا القبيل ايضا لما جاز ان يحكم عليها بالتعب والكلال بل باللذة والكمال فان ما بالقوة يشترك الى كماله الذي بالفعل ومن قبيله تكون اللذة والسعادة، والكلال والتعب انما يعرضان لنا لامن جهة اتصال افعلنا ولا من جهة ازدحامها بل من جهة تحريك اعضائنا وارواحنا بتقلبنا وتفكرنا حركة تخالف مقتضى الطبيعة التي في جواهرها كما تفاه عن السماء وليس كذلك من جهة الخلاف فان القوى المتقاومة قد تتقاوم مدة فلا يعرض لها تعب، كما لو فرضت مغناطيس على حديد ازمانا فانه لا يتعب ولا تضعف تلك القوة الجاذبة ولا يبطل ذلك التعلق الملم يتجدد امر من خارج بل لان الحركة تحل جوهر الروح من اعنى من اعضائنا لتركيبها من لطيف وكثيف واللطيف عرضة للانحلال والحركة تسبب ذلك له فاذا انحلت الروح التي بها تعلق القوة المحركة ضعفت القوة المحركة فينا وبجزت، فسمينا ذلك تعبًا وكلالا وذلك انما ارتفع عن السماء لارتفاع التركيب والانحلال لان الطبيعة لانضاد الارادة فيها اوتضادها فان ذلك هو سبب بعيد للتعب والكلال والقريب هو ما ذكرناه فاذا ارتفع عن

السما لذلك فكما بالحرى ان يرتفع عن سماء السماء وبسيط البساط الواحد فى الذات .

- فاما قوله فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها ، فهو أشبه ما قاله من الحجج واقربها الى التروح والقبول قبل التأمل وانما ذلك يكون بالقياس الىنا على ضيق وسعنا وزماننا فيصح ان يقال ان اشتغالنا بالبصار الافضل اولى منه بالاخس فاما اذا كان الوسع بحيث لا يشغل فيه ادراك الاخس ولا يعوق عن ادراك الافضل فلا- ثم هذا الاخس انما هو خسيس بالقياس الىنا ايضا وفى اشياء مبانة لطباعنا متافرة لحواسنا لا على الاطلاق وبالقياس الى كل حساس فان طعم العذرة فى فم الخنزير كطعم العسل فى فم الانسان واذا نظرت الى الكل لم تجد فيه خسيسة تعرف معرفته او يبصر عليه او يكون لا ادراكه اولى من ادراكه لافى الروحانيات ولا فى الجسديات لافى السماويات ولا فى الارضيات وكيف وما فى الارض وتحت السماء ليس غير الاسطقسات الكيانية وما يتولد عنها بامتزاجها وليس فى الممتزج منها سواها الاقوى سمانية وامنها ما يبصر ادراكه او تعرف معرفته اللهم الا لشخص ينافيه ويضاده لا على الاطلاق ومن علا عن المضادة والمباينة فلا يكون ذلك بالقياس اليه مكرها فانه تعالى وملائكته اجل من ان ينالهم الأذى بضد او مبين فى لون او طعم او رائحة وكيف وما فى الوجود الامصدر عنه تعالى وعن ماعنه وهو عنه بالحقيقة فلا يأنف منه ان يخلقه ويوجده لا يأنف منه ان يدركه وما لم يعرفه ان فعله لا يعرفه فى ان علمه ولاله كيفية مناسبة من لون او طعم او رائحة فيؤثرها واخرى مباينة فيكرها مثلنا فلم نتفع الآن بالقضية المنشئة اعنى القائمة ، فان لا يبصر بعض الاشياء افضل من ان يبصرها ، ثم ان الابصار ان كان عن مجز وضيق وسع فليس بافضل من الابصار وان كان من نوع الانفتاح والتفرز فذلك فى المبين والمؤذى وقد قلنا فيه .

واما قوله فكما ذلك العقل اذ كان افضل الكمالات يجب ان يكون بذاته فانها افضل الموجودات واكملها واشرف العقولات ، فقول صادق صحيح على الوجه

الذى قلناه لاعلى الوجه الذى يقصده من ان كما له بفعله الذى هو بمقل ذاته اذ قد سلم ان ذاته فى غاية الكمال والشرف والجلال فليس كما لها بفعل من الافعال لا بمقل ذاتها ولا بمقل غيرها بل تعقلها لذاتها فعل شريف كامل صدر عن شرف الذات وكما لها فكان كمال الفعل لكال الذات لا كمال الذات لكال الفعل وقد سبق هذا .

- واما قوله وهذا يوجد هكذا دائما من دون تعرف او حس او رأى او تفكر فهذا ظاهر جدا فان الادراك والتعقل التام للأمر القديم الدائم من العاقل التام القديم الدائم تام قديم دائم لا محالة ، وقوله فانه ان كان معقول هذا العقل غيره فاما ان يكون شيئا واحدا دائما او يكون عليه لما يعلمه واحدا بعد آخر . بخوابه انه يعقل ذاته ويعقل غيره فيعقل الدائمات دائما ويعقل المتجددات عقلا قديما دائما ١٠ من حيث قدمها النوعى والمادى والذى من جهة العلى القاعية وانما ثبة تعقلها فى تتيورها على وفق تغييرها ولا يكون ذلك التغير فيه بل فيها وهو يعقلها كلها على ما هى عليه كما تعقل نحن بعضها فنعلم عينها وانها ستكون وشهادتها وانها كائنة ومعدومة بعد كونه وانها كان لا يضيىء وسعه عن ذلك ولا يتغير به ولا ينتقص ولا يكمل بل هو له كما يشاء وعلى وفق قدرته وارادته فى حقيقته لا يمتنع ذلك بحجة ١٥ لا من جهة التعجيز لانه مردود بدليل الخلق بقدرته على الخلق دليل قدرته على العلم ادبه وخالق الكل والخلق اكبر فى القدرة من العلم واذا لم يصح التعجيز فى الخلق فهو بان لا يصح فى العلم اخرى وأولى وكيف واكثرهم يقولون ان علم الله تعالى هو قدرته وقدرته وسعت كل شيء خلقا فلا يجب ان يسع كل شيء علما ولا بدليل التنزيه فانه لا تعرفه ولا تعرفه معرفته بشيء من خلقه ولا ضده ٢٠ فيه ولا مبين وليس به كما له بل هو كما له على ما قيل . هذا مع ان فى الجواب مساعدة ما والا فلوفرضا ان له به كما لا على ما قيل لم يكن له فى ذلك نقص لان الكل منه وعنه وكما له بما منه وعنه فهو كما له بذاته فى الحقيقة .

والقول بأنه لولا اعياء غيره لم يكن بحال كذا من الكمال انما كان يكون له

وجه لو كانت تلك الامور ليست منه وعنه فاما وهي منه فلا يضر لانه كأنه قال
لولا ان اعني لولا ذاته لم يكن بحال كذا لان الرفع في الفرض انما يقع من جهة العلة
الاولى التي لا يرتفع المعلول الابرار تفعها .

فاما قول التابعين في هذه المسئلة والمشيدين لما قيل فيها والمتفقين لحججها وبراهينها
فاقصى ما وقفنا عليه منه واجمعه ما تبدد في غيره هو ما قاله الشيخ الرئيس
وتلخيصه ما قيل قبل هذا فمن ذلك قوله . وليس يجوز ان يكون واجب
الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والانداته اما متقومة بما تعقل فيكون مقوما
بالاشياء واما عارضا لما ان تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا
محال فقله انه اذا عقل الاشياء من الاشياء كان على احد وجهين احدهما ان
تقوم ذاته بما تعقل او يكون عارضا لما ان تعقل وانه على كلا الوجهين لا يكون
واجب الوجود من جميع جهاته .

بحقابه اما في التقيوم فالقروض فيه محال لان العاقل لا يتقوم بما يعقله لان يعقل
هو يفعل ويفعل انما يكون بعد ان توجد بعدية بالذات فكيف يتقوم الوجود
بما هو بعد الوجود بالذات، واما كونها عارضا لما ان تعقل والزامه منه انه
لا يكون واجب الوجود من جميع جهاته فكأنه من مدح الشعراء او من
كلام محسنى الفاظ بالتخييلات في الخطب والدائح والاما معنى من جميع جهاته
فان كونه مبداً اولاً بل مبداً مطلقاً يلزم فيه ما يلزم في هذا وهو انه إما ان
يتقوم بكونه مبداً اولاً او يكون ذلك عارضا له فلا يكون واجب الوجود من
جميع جهاته اى لا يكون واجب الوجود في كونه مبداً اولاً لزيد وعمر و
غيرهما من الموجودات والذي الزمنا البرهان انه واجب الوجود بذاته
فاما من جميع جهاته ان كان من جهات وجوده فذلك واما في اضافاته
ومناسباته فلا يذلل بما قيل، فاما ان لا يكون مبداً اولاً واما ان لا يكون واجب
الوجود من جميع جهاته اعني من جهة اضافاته الى ما وجوده بعد وجوده
بالذات .

واما قوله لولا امور من خارج لم يكن هو بحال كذا فكذلك لولا المخلوقات لم يكن مبدأ اول لكن ذلك ليس بحال وتدرج على طريق المساعدة والمحاجة .
واما قوله . وتكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره ، فقول باطل وذلك ان العلم اضافة لزمت عن ذاته بالنسبة الى مخلوقاته ومخلوقاته لزمت عن ذاته ولا يلزم لازم الذات لازم الذات فالزمت عن غيره كما قيل ولولزم لما يلزم الحال .
والانباى حجة تلزم وهم فلم يوردوا على ذلك حجة بل اوردوه كالبين بنفسه وليس بين بل مردود باطل على ما قيل .

- واما قوله فيكون لغيره فيه تأثير ، اما في وجوده وجوب وجوده فلا . واما في اضافة ونسبة فاي اصول ابطلته ما بطل ولا يبطل وانما تمت المغالطة بلفظ التأثير من حيث يتوهم السامع متأثرا مستحيلا وليس العلم استحالة على ما علمت .
واما قوله . فلأنه كما . نبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ الوجودات التامة باعيانها والكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك لا شخا صها ، فهو حق وغير مردود فانه يعقل ويدرك على كل وجه من وجوه التمثل وجهة من جهات الادراك فهو سميع بصير - وبالجملة مدرك عالم حكيم مقدر مدبر يسع كل شيء علما غيبا وشهادة قبل ومع وبعد .

- واما قوله ولا يجوز ان يكون عا قلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير مدومة وتارة انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية - على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ، فقد اجبتا عنه في جواب كلام ارسطوطاليس ولم يبعد فتحسن اعادته . واما قوله ثم الفاسدات ان غفلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص فلم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لآلة وعوارض المادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ففيه الكلام وقد سلف في علم النفس وما رد عليه في قوله ان الصور الجسدية والاشكال الوضعية لا تدركها الا قوة جسمية فلبعد موضعه يلحق ان يعادها هناك لا يبقى الكلام مبتورا .

الفصل السادس عشر

في مناقضة الاحتجاج المنقول عن ابن سينا

قد جاء هذا الاحتجاج بعبارة فيها غموض في المفهوم ودقة في النظر وليس الغموض والدقة مما يجعله حقاً لكن يجعله مما يعسر تأمله وفهمه على السامع والقارئ وما يعسر تأمله وفهمه تعسر مناقضته لأنها تكون أطول وأغمض •
وإدق فمن يتلقاه بذهن يكل عن تفهمه ويضجر من تأمله يتصرف به الوهم إلى وجوه، فمنها أن يحسن الظن بالقول ويسىء الظن بالمعارضة، ومنها أن يحسن الظن بالمعارضة ويسىء الظن بالقول، ومنها أن يحسن الظن بهما ويسىء الظن بهما حيث لا يفهم تناقضهما وحقيقة تقابلهما لاقسام الصدق والكذب ومن هذه •
حاله في ذلك وفي غيره فليس الكلام معه فيه وإنما الكلام مع من يتأمل ويتصور ويعرف حقيقة المناقضة فيثبت ما يثبت ويبتل ما يبتل .

وأول المعارضة هو أن لنا قض فنقول وندعي تقيض المسئلة للمصدر بها وهو أن مدرك الجزئيات فيما من البصرات والسموعات وسائر المحسوسات ليس بقوة حسانية كما أوضحناه في علم النفس ببيانات وحجج هي إيبين وأوضح •
وأثبت قد ما من الجهة التي احتج بها على التقيض، والحق لا يكون في قولين متناقضين معا وإذا ثبت في هذه التي هي الأظهر والأثبت صار بطلانه في التقيض الأخفى والأضعف يقينا .

وذلك أننا قلنا إن القوة الحسانية فيما لا يكون محلها أكبر من جسم الإنسان الواحد بمجموعته وقد قالوا إنه جزء صغير من أجزائه حيث جعلوا محل القوة الخيالية جزء من جوهر الدماغ الذي في البطن المتقدم من الرأس أو جزء من الروح •
الدماغ وهو الذي يختص بهذا الجزء منه ونحن فنذكر من التخيلات وتصور ٢٠
من الموجودات الجزئية أشياء كثيرة محفوظة في أذهاننا ومحفوظة بها يكون الواحد منها (١) أضماً فأكثيرة لجسمنا بأسره فكيف للجزء المذكور من بعض أجزائه وهو قد طلب في احتجاجه الأخير جسماً يتخيل به السواد والبياض ليثبت

كلامها في جزء منه غير الجزء الذي اثبت فيه الآخر فكيف اعرض عن المقدار ونحن انما ندرك الالوان في الاجسام مع مقاديرها حتى اذارايناها مرة أخرى على قدر يخالف عرفنا أنها زادت او نقصت فلولم نكن ادركنا المقدار الاول لما حفظناه ولولم نحفظه لما عرفنا الزيادة والنقصان فيه هذا في شخص واحد في تمثله وتخيله فكيف في اشخاص كثيرة جدا نحفظها باشكالها وصورها ومقاديرها •
 ١٠ واوضاعها لا تسعها خزانة من خزائن تسع عدة من اشخاص الناس بل ولا بلدة من اكبر البلدان فان من جملة ما نحفظه في ذلك صورة بلدة مع مقدارها الكبير واوضاع اجزائها حتى لو صغرت او كبرت عن ذلك شعرنا بموضع الزيادة والنقصان مقيسا الى ما استثبتناه وحفظناه ففي هذا كفاية لمن تأمله بذهن سليم ونظر ثابت •

واما ما قاله من ان المدرك بالحواس الظاهرة فالامر فيه سهل واضح وذلك لان هذه الصورة انما تدرك مادامت المواد حاضرة وموجودة والجسم الحاضر الوجود انما يكون حاضر اموجود عند جسم وليس يكون حاضرا عندما ليس بجسم فانه لا نسبة للجسم الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكا في اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه •

وابجب ما في هذا القول استحسنا له اذ قال ان الأمر فيه واضح سهل. ولو كان هذا القول حقا على ما قيل لبطلت علائق النفوس الناطقة بالابدان فانها تنسب اليها بغير ومع وعند مقارنة ومفارقة وغيبة وحضورا كما ينسب المدرك الى مدركه ثم لو كان هذا حقا لا إدركنا بعقولنا معنى شيء (١) مما تدركه بحواسنا البتة فان رأيها وان البصر يرفع صورة البصر الى الخيال وهو جسماني فالعقل ان ادركها في الخيال فقد ادركها جسمانية ايضا وإن ادركها قوة جسمانية في الخيال نقلها (٢) الى قوة اخرى فادركها العقل فيها كان القول كذلك ايضا ولو كانت

الوسائط ما كانت اذ كان اول ما يلقاها اما ان يلقاها في قوة جسمانية فيكون حكمها حكم الاولى واما ان يلقاها في قوة مجردة لحكمها حكم العقل، فان قيل ان العقل لا يدركها في القوى الجسمانية بل يرفعها اليه ويزعها منها او يجردها فكل تلك العبارات المقولة تقتضى لقاء من الرفع الى المرفوع اليه وحضورا من المرفوع عند الرفع وكذلك من المتزع عند المتزع عنه والمجرد عند المجرّد عنه فلو لانسبة لقاء وحضور وما شئت سمه للنفس الى البدن لما كان آلة لها والى المدركات لما ادركها ولولم يدركها لما عقلها كلية ولا جزئية وكيف والشئ المدرك واحد في معناه والكلية تعرض له بعد كونه مدركا باعتبار ونسبة واطافة بالمشابهة والمماثلة الى كثيرين وهو هو بعينه واذا اعتبر من حيث هو لم يكن كليا ولا جزئيا وانما يدرك من حيث هو موجودا لا من حيث هو كلي ولا جزئي وتعرض له الكلية والجزئية في الذهن بعد ادراكه فمدرك الكل هو مدرك الجزئى لانه لان الكل هو الجزئى في ذاته ومعناه لا في نسبه واطافته التي صار بها كليا وجزئيا . واما قوله بان الشئ الذي ليس في مكان لا يكون للشئ المكان في اليه نسبة في الحضور عنده والغيبه عنه فحال، وذلك ان الشئ الذي في المكان قد يكون فيه بالذات وهو المتمكن وقد يكون فيه بالعرض كالأعراض التي في المتمكن مثل النور والحرارة في الجسم الذي في المكان فانها في المكان يكون ذلك الجسم فيه ولو تصورت الحرارة قائمة بذاتها بحيث تنتقل من جسم الى جسم لقد كانت تكون قد انتقلت من مكان الى مكان بانقلها من متمكن الى متمكن وليست في مكان بالذات وكذلك النور فكيف يقول وهذا لا يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم، والنفس عنده في جسم وان لم يكن كونها فيه كون الاعراض فيه .

واما المثال المذكور في الوضع انتيا من والتمتاسر وطلبه له حادلا هو جسم يرسم فيه على وضعه في يمتته ويسرته فهلا طلب له ما يحمله مع مقداره فليس التيا من والتمتاسر في اجزائه اشد انحفاظا عند الذهن من مقداره فكيف طلب محلا يصح كونه

- كونه فيه من جهة النيا من والنياس ولم يطلب من جهة المقدار، وقد تحققت من علم النفس وما قيل ههنا معادا وغير معاد ذلك وتعرف من نفسك عنداد رالك ماتدركه وتعقل معناه انك انت ادركت عينه الجزئية الوجودية الحاضرة لاغيرك وانت اعنى ذلك المدرك هو النفس التى فى البدن لاالبدن فان كان ادركه قوة اخرى على ما هو عليه فهى غيرك اعنى غير هذا الشئ المدرك الذى سميته انا الذى لاتدركه على هذه الجهة وانت تتحقق انك انت واحد بعينك ادركت جميع ذلك اعنى ابصرت وسمعت وتخيملت وتصورت وتفكرت وتذكرت وعلمت وعقلت كل ذلك على ما قيل فى علم النفس فما تعقل بهذا الوضوح كيف تشك فيه، فانا لو قلنا ارتسام الصور الخيالية المحفوظة فى جسم من جهة الوضع والمقدار لم يلزمنا ان تكون القوة المدركة لها فى ذلك الجسم قوامها بالجسم ووجودها فيه كوجود العرض ١٠ او كوجود الصورة المدركة فالت هذا نفس المسئلة المتنازع فيها فانا نقول ان الله تعالى يحيط بكل شئ علما وليس بجسم ولا قوامه فى جسم فلو كان هذا بينا بنفسه لقد كان قولنا سرود اب نفسه واستغنى عن الاحتجاجين انى على ذلك وهذا واذا ليس بينا بنفسه فكيف يجعل مقدمة البرهان وكلية البيان ولو كان كل ما يلاقى الاجسام اما جسم واما عرض فى جسم قوامه به وكان هذا بينا بنفسه ١٥ لما احتاج الى ان يبرهن على ان الحرارة والبرودة والسواد والبياض ونحوها اعراض بل يجب ان يتحقق أنه اذا فرض ان هذه الصور تسم بها يدركها من فى جسم ان ذلك الجسم ليس هو جسما فكيف جزءه منة لشيءه عن ذلك على ما علمت .
- ٢٠ واما قوله انانتخيل الصور الخيالية اصغر واكبر ولاحالة انها ترسم وهى اكبر وترسم وهى اصغر فى شئ ولاحالة ان ذلك الشئ يختلف فلا يكون للصغيرة مثله للكبيرة والتفاوت فى الصغر والكبر انما يكون لجسم، اتراه كيف ذكره ونسى الجسم وكيف اثبتته فى أشخاص آلاس وجعله فى جزء من جزء فى الدماغ وكيف لما خطر العظم والاصفر بباله وطلب للصغيرة مقدارا من الموضوع يساويها

وللكبيرة كذلك لم يفكر في الخزانة التي جعلها لذلك وانها تضيق عن اصبعين فكيف عن شخصي انسانين .

واقضى ما يثبت بهذا البيان ان المحل الذي ترسم فيه الصور الخيالية والمحفوطة عن الاشخاص الغائبة جسم فلا يلزم بذلك ان المدرك الذي يدركها فيه جسم فكيف وما لزم ان المبصر منا الذي يبصر ما في السموات والارض جسم بل قد بان انه غير جسم . فهذا محصل الاحتجاج ومناقضته باختصار وبيان ولم يصح منه ان مدرك الجزئيات جسم ولا جسماني لانه لا محالة حتى ينفي ذلك عن الله تعالى وملائكته .

الفصل السابع عشر

في كيفية علم الله تعالى ومعرفة بالاشياء

قد قيل ان المدركات صفان وجودية تشاهد في الاعيان وذهنية تلحظ بالاذهان وان الوجودية كالمبصرات اذا دركناها بحواسنا لا يكون ادراكنا لها با انتقال صورها الى الآلات حسنا كما يعتقد من يقول بانطباع صورة المبصر في العين اوفى الروح الذي عند ملتقى العصبين، وانضح وضوحا شافيا ان المدرك منا يدركها حيث هي البعيد على بعده والقريب على قربيه وبحسب وضعه يميناً وشمالاً وفوق واسفل فهكذا يكون ادراكنا للوجودات المحسوسة التي هدينا الى ادراكها بالآلات التي خلقت لنا ونعتقد مثل ذلك في الموجودات الروحانية التي لاندرکها بالآلات الحسية ونعلمها ونعرفها معرفة استدلالية وان نفوسنا لو وصلت اليها كما تصل الى المرئي بالعين حتى شافته ذواتها وادركتها كذلك ايضا فلما منع يمنعنا ولا حجة تدفعنا عن ان نقول بان الله تعالى يدرك سائر الموجودات كذبك ايضا من حيث لا يحتجب عنه منها شيء بشيء ولا يضيق وسعه عن ادراك كل شيء كما لم تضيق قدرته عن ايجادها باسرها وادراكها لها ادراك نفوسنا مبصراتها على الوجه الذي لا يلزم منه حلول المدرك في المدرك على ما قال به اصحاب الحلول ولا التشكل بشكل في جسد كما قاله المجسمون ولكن على

الوجه الذي تدرك به نفوسنا لمسا تدركه من بعيد وقريب وصغير وكبير خصوصا من البصرات فانه فيها ايقن وقد اوضح ان حكم غيرها من المحسوسات حكمها ايضا .

- فاما المدركات الذهنية فقد قيل فيها انها صور كالثلث تتصور للاذهان وعندها من موجودات الاعيان بحيث تنسب اليها بالهوية في حضور المدركات الوجودية المنسوبة اليها عند المدرك وغيبتها عنه حتى اذا ادرك المدرك عيننا من الاعيان الموجودة وتثل لها عنده صورة من ذلك الادراك تبقى بعد غيبة المدرك عند الذهن ثم تكون في بعض الاوقات خاطرة بالبال حاضرة عند الذهن ملحوظة منه كما تخطر ببالنا صورة زيد مع غيبته في بعض الاوقات واكثرها غير خاطرة بالبال . ومتى رام الانسان برويته احضارها واخطارها ييا له احضرها وربما حضرت سنوحا من غير طلب بحركة النفس على ذاتها بتردها في مخزواتها ومخفوطاتها من المعارف والعلوم حتى متى عادت العين الوجودية حضرت عند المدرك الذي سبق حصول صورها عنده من الادراك الاول عرف ان هذا ذاك، وبذلك يعرف الناس ما يعرفونه ومن يعرفونه من الصديق والعدو والنسيب والقريب والذيد والمؤذي والقنايا والمنازل ونحوها مما يصير معروفا للمعرفة تحصل من الادراك والادراك اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد يقول به القائل اعرف هذا انه فلان الذي قال كذا وفعل كذا في يوم كذا بقرينة كذا مما وعاه ذهنه حيثئذ وانحفظ عنده مع ما ادركه معه في زمان ومكان، فقد قيل في علم النفس ان تلك الصور مع الاعتراف بانها محفوظة عند النفس لا يمكن ان تكون متعشة متصورة بالاشكال والمقادير المعروفة المذكورة المحفوظة للمحفوظة في آله هي جزء من البدن كما قيل ولا في البدن بأسره ولا فيه وفيها يلو ذبه من الهواء المحيط وغيره مما يجاور الانسان مما يسكنه ويتردد فيه وبلغ الكلام في ذلك هناك غايته من الافهام والبيان .
- ونقول ايضا ان هذه الصور المحفوظة للمحفوظة عند النفس الانسانية قد صبح انها ليست بمغوية في البدن الانساني او ما يقاربه من الاجسام وانما هي عند النفس التي

ليست بجسم ولا قوامها بجسم ويشكل من امرها اختلاف الحال في كونها محفوظة غير ملحوظة وملحوظة غير محفوظة وملحوظة ملحوظة فان كان الذي يلحظها هو الذي يحفظها وذلك هو النفس المدركة لما فكان ينبغي ان لا تزال ملحوظة مادامت محفوظة وان كان الذي يحفظها غير الذي يلحظها فاذلك انمير . وقد بطل ان يكون جسما فهو نفس اخرى وقوة غير جسمانية فما علاقتها بالنفس وهل هي معها في علاقة البدن تفارقها حيث تفارقه او تبقى عليها (١) بعد مفارقتها وهل تلك الحافظة مع حفظها تلحظ ما تحفظه وتدركه ادراك معرفة وعلم ام لا .

فقول انا نرى الاشياء المحفوظة لا يراحم بعضها بعضا في الحفظ ولا يعوق بعضها عر حفظ بعض والملحوظة يراحم بعضها بعضا حتى لا تقدر النفس ان تلحظ منها الكثير معا لكن بعد وقبل . ثم انا نجد ما مع ذلك تتذكر كما تحفظ القبل قبل والبعد بعد او يعمر المكس والتهقري والتخليط ولوقصد بالارادة فكيف ان يسبح للذهن من تلقاء نفسه وانما السامع من الملحوظ منها هو على صورة المحفوظ كما تأدى فان كانت تلك القوة تحفظ وتلحظ معا عسر عليها حفظ الكثير وان كانت تلحظ وقتا دون وقت مثل هذه النفس فتحتاج الى خازنة (٢) ايضا ويتسلسل كذلك وان كانت تحفظ ولا تلحظ فهي هيولى منفعة قابلة لا صورة فاعلة والمهيولى القابل الحامل للصور التي تفعل ولا تفعل جسم ع-لى ما بان خصوصا ومحفوظاته ذوات مقادير واشكال فاین هذا الجسم وقد عاد الكلام فيه الى ما قبل في البدن واجزائه لكن النظريتنا ان الذي يحفظ هو الذي يلحظ اعني به النفس الانسانية لا غير .

والدليل على ذلك انا نشعر بذواتنا ونعلم ان النفس تعرف ذاتها وتخطر ببال نفسها في وقت ومع اشياء مما تعرفها ولا تخطر في وقت آخر مع اشياء اخرى لحكمها في ذلك حكم المحفوظات الاخرى في كونها تخطر بالبال ولا تخطر ولا يجوز ان يقال انها لما خطرت ذاتها يالها حضرت ذاتها عند ذاتها ومالم تخطر كانت غير حاضرة عند ذاتها بل مخزونة في خزانها عند امينها وخازنها

فكما لا يجوز ان يقال ذلك في ذاتها فكذلك لا يقال في محفوظاتها ويطرد
القياس عليه في ذهولها وغفلتها وتأملها ويقظتها وجهلها ومعرفة اكنها لها
حالة في تصرفها تشبه حركة المتحرك من الاجسام على ذاته بذاته ومن ذاته
يتردد بها تأملها وادراكها لمخزونات علمها ومعرفة بروجية وقصد واردة
• لفرض مقصود ومعلوم مطلوب كما يكون في التأمل الفكري والنظر الارادي
ويكون بغير روية بل بانطبع وفعلا الاصل لها بذاتها وموجبات افعالها المختلفة
في اوقاتها وحالاتها برويتها المترددة بحسب ادراكاتها ومدركاتها مما يخطربها
من محفوظاتها ويطرأ عليها من ملحوظاتها التي تدركها من مدركات الاعيان
والاذهان معا فتلاحظ في كل وقت شيئا بعد شيء وشيئا قبل شيء لان الملحوظ
يشغلها عن غيره والمحفوظ لا يشغلها فانها تلاحظ بأكملها ولكنها لا تلاحظه ولا تنجزى
١٠ على الملحوظات فانها في ذلك هوية واحدة وايس كذلك حالها في الحفظ لما
تحفظه وان كان وسعها فيه يتناهي الى حد يضيق عما يزيد عليه .

وعلى ان الجماعة من القدماء اتفقوا على حافظ غير ملاحظ يسمونه القوة الحافظة
وبرونها جسمانية وبيننا نحن انها لا يمكن ان تكون جسمانية ولا يكون موضوعها
الحامل لها جزء بدن الانسان ولا كله .

١٥ فان قال قائل انها قوة غير جسمانية وهي مع النفس ولها ، كان قوله جائزا غير
واجب لكون ما يقوله من ان الحافظ هو المدرك الملاحظ جائزا ايضا لا يمتنع
بما قيل ، فان دقق النظر وقال ان الذي احتججتم به من ادراكها لذاتها حالها فيه
كحالها في غيره من مدركاتها وهو حصول صورة من الدرك مخزونة في خزانة
الحفظ . فتستعاد الى الذكر مثل غيرها .

٢٠ فلما في جوابه ان ذلك يكون بغيبية المدرك عن المدرك في وقت ما فاما مامع كون
المدرك هو الذات للذات فلا يغيب المدرك عن المدرك ولا يكون ادراكه
بانتقاش صورته .

فان قيل اننا لندرك انفسنا ادراك الشاهدة كما ندرك ببصرنا بل ادراك الاستدلال

من الافعال فلا يعرف الانسان نفسه الا كما يعرف نفس غيره . من فعلها . قيل له ان الامر ليس كذلك بل الانسان يشعر بذاته مع كل لذة وألم وعلم ومعرفة وادراك وتأمل يصدر عن ذاته اذا تأمل حاله وفعله ولولا ذلك لما كان يشعر من لذته باكثر من انها لذة فاما انها لذته فهو شعور منه بلذته والمثلذ وكذلك الألم والمألم . وهذا انتهى النظر وقد صح منه شعور النفس بذاتها وغفلتها عنها

واشتغالها بغيرها عن ذاتها وخطورها ببال نفسها في وقت دون وقت لاشتغالها بخوارقها عن ذاتها فكذلك قد تشتغل عما في ذاتها وعند ذاتها وكما لا تفارق ذاتها ذاتها عند اشتغالها عنها كذلك لا تفارق (١) محفوظاتها عند اشتغالها عنها فما دعت الضرورة الى خازن حافظ هو غيرها كما لم تدع الى مدرك ملاحظ هو غيرها بل

امتنع ان يكون غيرها فالمدركات الذهنية صور حا صلة عند النفس هي مثل محاكية للمدركات الوجودية محفوظة عند النفس مع نسبتها الى ماهي صور له ، بها يعرف العارف اعني تلك النسب ان هذا هو هذا وليست من انواع ماهي صور لها ولا من جواهرها لا قيل من ان ناراها لا تحرق وتلجها لا يبرد والضد منها لا يمنع الضد بل هي اعراض حصلت عن اعراض وجواهر فصور الجواهر والاعراض الوجودية اعراض حا صلة عند النفس الانسانية يتميز منها ماه

صورة عرض عما هو صورة جوهر بميزة هي غير ميزة الجوهر عن العرض في الوجود وهي ميزة الجوهر عن العرض في الذهن حصلت في الوجود كما حصل في المعرفة احراق النار وتبريد الثلج وليس منهما ما يحرق ولا يبرد في الذهن . تمثل عليها بالكتابة في الكاغد اذا كتبت جوهر او عرضا كان كله عرضا منقوشا في الكاغد وكذلك اذا كتبت نار او ثلج قالوا يقرأ أو يفرق فيما يقرأ بين الطباع المنلول عليها بما قرأ وان لم يكن الفرق فيما قرأ فهم كذا تصور هذا .

واعرف منه قول فلاطون بعالم النفس ترى كل نفس عالمة عالما بما يحوى من المعلومات ونوع النفوس بأسرها عالم فيه عوالم وكذلك قوله في عالم العقل وعالم الربوبية يعني ان في عالم الربوبية تكون المعلومات بالنسبة الى الموجودات

والمعلومات الأخرى التي في عالم (العقل - ١ - وعالم النفس - ١) كالمعلومات التي في عالم (٢) النفس بالقياس الى الموجودات لكنك قد علمت ان من الصور الذهنية ما يكون سبباً للوجود كصورة الخلخال في نفس الصائغ ومنها ما يكون الموجود سببه كصورة الشمس وصورة القمر في ذهن العارف بها والصور العلمية في عالم الربوبية تكون بأسرها من قبيل الصائغ والخلخال لا من قبيل الشمس والقمر بالقياس الى الانسان فلذلك قال فلاطون بالمثل والقوا ليب وكيف لا وهى المثل الحقيقية بل الموجودات مثلها ونسختها وهى ام الكتاب فهكذا يجب ان تصور في معرفة الله تعالى وعلمه .

الفصل الثامن عشر

١٠. فيما يعارض به هذا القول من اقاويل القدماء والجواب عنه
يقولون ان المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون محلاً للصور العلمية حتى تكون حالة في ذاته ولا لذاته جزء او بعض حتى يقال انها تحل فيه وهو اذا عرف الاشياء وعلمها لزم القول بانقاسه وتصوره بها حتى يصير لها محلا وهوى والجزئيات المتغيرة المتبدلة منها تتغير وتبدل فتبدل علمه بها من ليس الى ايس ومن ايس الى ليس فيصير بذلك متغير العلم بتبدل صور المعلومات عليه واستحالاتها فيه والمستحيل من الاشياء هو الذى تبدل عليه الصور والاعراض فكيف يكون الواجب الوجود بذاته متغيرا متبدلا بكونه اليوم عالم كذا وفى غد عالم ضده بضد علمه المبطل لعلمه الاول فكيف يكون محلاً للاضداد حيث يعلمها ويتصورها . فقالوا بتزويده واجلاله عن ذلك وانه يتعالى عنه علوا كبيرا .
٢. ونحن نقول اولافى الاجلال والتزويده الذى يكون باختيار المزه المعظم يصلح ان يكون بامرءه ونفعه حيث يأمران يكون كذلك فيكون لا بعلمه ومعرفة اثنا بعين الوجود للذين متى خالفها الوجود كان محالا باطلا كما علمته من حال المعلومات التي ليس وجود الوجود منها يعلم ذلك العالم بها بل علم العالم بها من الوجود (٣)

والوجود اذا واقفه كان صادقا وان لم يوافقه كان باطلا فليس يكون باختيار العالم وانما يكون بموافقة الوجود فان كان الله تعالى ليس كما قالوا في كونه لا يعرف ولا يعلم بل هو عارف عالم بالوجودات فثابت يد منهم التنزيه والاجلال ولا التماثل عما هو عليه وانما يتماثل عن مقابل ما هو عليه وما يخالف الوجود في صفاته وليس عقول الحاكين منهم حكما عليه حتى يكون كما يرضون ويستوتقون بل ينبغي لهم ان يرضوا له بما رضى به لنفسه ويحكموا (١) امره واختياره على حكمهم واختيارهم والوجود على معرفتهم فكيف والذي يلزمهم فيما ترهوه منه اشنع كثير عند عقولهم لو فكر وافيا ترهوه منه واجلوه عنه فالتنزيه من تنزيههم والاجلال من اجلالهم اولى من تنزيههم واجلالهم لما يلزم من مقابلتهم (٢) من الجهل الذي هو عدم المعرفة ولا شئ اولى بالتنزيه والاجلال منه ولا جهل اعظم من جهل من نسب الجهل الى معطى كل حكمة لكل حكيم وكل علم لكل عالم فاذا اعترفوا بان المبدأ الاول لكل وجود وموجود وكل ما في الوجود عنه ومنه ما خالفوا هذا بشئ ولا في شئ باكثر من انهم قالوا انه عما عنه وما هو عما عنه فهو عنه بالبداءة الحقيقية ونسبته اليه اولى فالعلم والمعرفة على تولم مبدأ اول لا محالة ولا يكون غيره لان المبادئ الاوائل عندهم ليست كثيرة بل قد سلموا واعترفوا وقالوا بان المبدأ الاول لسائر الموجودات واحد هو واجب الوجود بذاته فعنه صدر العلم والمعرفة ايضا لانه ليس غيره فكيف يكون مبدأ صدر علوم العالمين ومعارف العارفين عن لا معرفة له ولا علم عنده والعلم والمعرفة مما لا يقول احد منهم بوجوب وجودهما بذاتهما وكل ما ليس واجب الوجود بذاته فوجوب وجوده عن واجب الوجود بذاته وموجد العلم بمعلم وخالق المعرفة بمعرف فكيف يعرف من لا يعرف ويعلم من لا يعلم هذا اصل لازم من جليل النظر لا وجه لردّه بحجة برهانية ولا جدلية .

اما البرهانية فلان وجوب وجوده بذاته دون غيره من سائر مخلوقاته حتى يقينى مكتسب بمبرهاني . واما الجدلية فلانه مما يسلموه ويعترفون به ويوافقون

- عليه ولا يعرفون ربهم الا به اعنى بانه وحده واجب الوجود بذاته، ومن ناظر المناظر بما يسلمه ويسلم لزوم ما يلزم عنه فقد اخم في الجدل على سائر المذاهب وصناعة النظر تأمر المتأمل بانه اذا حقق اصلا وتيقن معلوما حصله بنظره وحازه الى سوابق علمه وتأمل نسبه الى ما هو مجهول حتى يكتبه ويحصله بذلك المعلوم السابق فان تدر على كسبه فذاك والا ثبت في علمه على معلومه
- وركز المجهول في مهلة الطلب فامانت تقضى المعلوم بالمجهول ورد الحاصل بالمطلوب فانه لا يثبت له علم ولا يصح له يقين في معلوم ابد او يكون كمن يتقضى الاساس لبناء الجدار فلا يبقى الاساس والجدار فعلى هذا كان ينبغي ان يقولوا انه المبدأ الاول لكل علم ومعرفة كما هو مبدأ كل معلوم ومبدأ العلم عالم والا فللعلم مبدأ اول غيره ولا مبدأ اول سواء هذا حال. فان اشتبه عليهم
- ١٠ بعد ذلك كيفية المعرفة والعلم وخالف عليهم اصلا من اصول اسسوها فلا ضرر فانه قد اشتبه عليهم ذلك في انفسهم فكيف لا يشتبه عليهم في المبدأ الاول.
- وقالوا ان صورة البلدة بشكلها ومقدارها ترسم في البطن المقدم من بطون الدماغ مخفوظة انشكل والمقدار حتى ينطبق الشكل بمقداره العظيم على الجزء الذى هو ألوف اضعاف له وان صورة القمر تبصر بان تنادى الى العين فتنتقش
- ١٥ فيها وما كبرت العين ولا صغر القمر وما تنبهوا على طول الدهور وترداد الانظار لان يقولوا اذا كانت الصورة تأتي الى البصر وتذكر بارتسامها فيه فأي فرق يبقى بعد الارتسام بين البعيد الابدع والقريب الاقرب واليمين والشمال والخلف والقدام فاذا كان هذا عليهم بعلمهم وهذه معرفتهم بمعرفتهم فهلا توقفوا عن الحكم بالجهل المطلق على مبدأ كل علم ومعلوم وقالوا ما نعلم كيف يكون ولا على
- ٢٠ اى وجه يكون فما كان يضرم ما جهلوه فيما علموه وكان العلم بالمجهول المطلوب لهم في مهلة الطلب او ان يأتي بعدهم فيتبع بنظره نظرهم .
- فاما قولهم بانه يكون هيوالى وموضوعا للمعلومات فيحتاج الى اعادة الكلام في الهيوالى والموضوع بحسب اصطلاح القوم في لغتهم. وما يدل عليه ما انتقل

اليهم عن السلف في العبارة القديمة فقد عرفت ان الهيولي ليست من الالفاظ العربية فيعرف المتكلمون بالعربية معناها الذي وضعت له ولا او معنى اللفظة التي اشتقت او استعيرت منها لكن معناها فيما قالوا يقارب معنى المحل والموضوع والمادة وقد عرفت المحل انه شبيه في العبارة بالمكان الذي يتمكن فيه التمكن ويحل فيه الحال في ظاهر العرف. واما فيما اصطالحوا عليه فقالوا ان الجسم محل البياض والحرارة وليس مكانا لها فان المكان هو الذي يتصور فيه انتقال التمكن عنه الى غيره واختلاؤه لغيره وليس كذلك البياض والحرارة على رأيهم في الموضوع بل زوالهما فسادهما والتمكن ينتقل من مكان الى مكان من غير فساد فكل مكان محل وليس كل محل مكانا والموضوع هو ما يستأنف لذلك ويتخذ له كالكاغذ للكتاب والمادة ما ترد من ذلك على المستمد اولافا ولا كالغذاء لبدن الحيوان والنبات والمياه للانهار والبحار، والاتفاق في ذلك على ان الهيولي والمحل والموضوع والمادة تسمى بهذه الاسماء من حيث تنفعل بقبول الصور في التشكل والتلون والتسخن والتبريد والاتصال والانفصال من غير ان تفعل شيئا فان فعل للموضوع فعلا ما فهو مركب من مادة وصورة بفعل بصورته وينفعل بما دته والهيولي البسيطة تنفعل ولا تفعل البتة فهي موجودة بعلتها الموجبة لوجودها وبها وفيها يصح وجود الصورة (كما يوجد الكاغذ بفعل الكاغذي وبالكاغذ وفيه توجد الكتابة عن الكاتب - ١) فهي غنية عن الصورة في وجودها لاني كونها شيئا من الاشياء المنعوتة الموصوفة بالصورة مثل ان بدن الانسان هو بنفسه الحالة فيه انسان لا بجسميته التي هو بها هيولي فهو جرم من طبيعة الانسان من حيث هو انسان وهو انسان بالصورة واما بجسميته فلا مدخل لصورة الانسانية فيه من حيث هو جسم فانها تفارقه بالموت فلا يكون انسانا ويكون جسما والذي يصلح ان ينفي عن واجب الوجود بذاته من هذه الاحوال هو الانفعال كالجزى بالتفرق والتشكل الذي هو انفعال محض في الهيولي وكذلك كونه لا يفعل فان الهيولي من حيث هي هيولي لا تفعل وكذلك

كونه يفعل وينفعل فانه يكون بذلك مركبا من صورة فاعلة وهيولى منفعة
قد انفى عنه ذلك وصح ان لكل مركب مركبا فاما ان تحدث عنده اشياء من
صفات تشبه الاخلاق والافعال الموجبة لافعال اخرى كالارادة والاباء والرحمة
والجلود فلا، فان هذه آثار صورية دائمة بما تصدر عنه لاعلى انه ينفعل بها بل يفعلها

- ويفعل بها، فان النفس الانسانية تشتاق فتطلب وتغضب فتنتقم لتجيب عندها بحسب
معرفتها وادراكها احوال هي افعال توجب افعالا فارادة الله تعالى من هذا
القبيل ولا يمارون فيها اعنى انه خلق الخلق بارادة ومعرفة سابقة بما خلق .
اول خلقه اذا لم يوافقوا على الباقي فلا شك ان الارادة لما خلق واوجد من اول
موجود صدر عنه سبقت الموجود عنه سبقا وتقدم ما بها لذات فهذه الارادة
والعرفة الواحدة ان لم يسلبوها ايضا وانكروها فيما ينكرون عدنا الى ما يقولون
١٠ به من معرفته لذاته بذاته فهي مسلمة غير مردودة عندهم .

- فنقول معرفة ذاته بذاته لا تخلو ان تكون غير ذاته، او هي ذاته قال فريق منهم
ان معرفة ذاته بذاته هي ذاته من غير تكثر فالعقل والماقل والمقول واحد
فيه وهذا عقل وعقل ومعقول لا يعقل فان الاول ذات فعالة والثاني فعل
صادر عنها ونفرض ان الثالث هو تلك الذات الاولى حتى يكون المدرك هو
١٠ المدرك اعنى مدرك ذاته فكيف يكون الادراك الذى هو الفعل هو المدرك
وهو المدرك وما الفرق بين ادراكه ولا ادراكه، فكيف يصدق ايجاب الادراك
ويكذب سلبه فما الموجب وما السلوب وما الصادق وما الكاذب وكيف
يقول القائل ما لا يتصوره اللهم الاعلى وجه المجادلة ودفع الخصم بما لا يفهمه القائل
ولا السامع معا حتى يفهمه بما لا يفهمه خصوصا اذا جاء بقرينة يحملها على مذهب
٢٠ السلب والعدول عن تشبيه الخلق بغيره، وهم يقولون بان من الاشياء ما لا يعقل
البتة ولا يعرف ولا يدرك ادراك المعرفة والتصور كالطبيعة والهيولى ونحوها
فاذا كان الاول تعالى يدرك ذاته بذاته من غير ادراك هو فعل صادر عن ذاته
وصفة من صفاته فما الفرق بينه وبين ما لا يدرك ذاته فان الادراك قد سلب

عنه ولم يبق الا ذات بمجردا وذات ما لا يدرك ذاته كذلك ايضا فالفرق بينهما اذ اذ فرغ الادراك أبكونه قدسمى بثلاثة اسماء أو قيل عليه ثلاث كلمات لا ينادر معناها معنى الواحدة منها فلا تكون الا لافاظا مترادفة لا يدل احدها على غير ما دل عليه الآخر ولا يمنع مانع من ان يقال كذلك للهوى والطبيعة بل كل من يتصور ما يقول يعلم ان الفعل غير الفاعل والادراك غير المدرك والعلم غير العالم والافسلب العلم صادق على من هو عليه بالمعنى حيث لم يتكرر فيه سوى اللفظ فقط فعرفة الاول تعالى بذاته غير ذاته وكذلك معرفته بمعرفته بذاته وتكرار ذلك على ما قلنا في علم النفس فكيف بمعرفته بمخلوقاته وليكن على ما يسلمون بأول مخلوق منها مما يقرون بصدوره عنه بذاته بارادته التي في ضمنها معرفته به واختياره لصدوره عنه كل ذلك معرفة وعلم له صورة حاصلة عند العالم فكيف تلك الصورة واين محلها .

والحق في ذلك هو ان العلم في العالم ليس كالصورة المصورة بالتشكيل والتفريق وبالتفصيل والتوصل في الموضوعات الهيولانية وكما قلنا ان نار العلم لا تحرق وتلج المعرفة لا يجمد كذلك فاصله لا يفصل واصله لا يصل ومفرقه لا يفرق وجامعه لا يجمع ما هو فيه وله وقولنا في تناول اشياء عدة على ما سبق القول به كل منها يخالف الآخر وهو كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وكونه في العرض الاضا في غير الاضا في كون العرض فيه كالصدقة والمودة والنعمة والشقاوة والحراة والبرودة والسواد والبياض والنفس في البدن والضوء في البيت ونحوها لفظية في تناول من هذه الوجوه معاني عدة كل واحد منها غير الآخر فهي في هذه ايضا تناول معنى غير تلك المعاني كلها بدليل ما قلناه من اجتماع الاختداد معاني النفس العارفة بها فكما لا تتصور النفس بكنه ماهيتها وعين ذاتها ولا تعرفها بغير المعرفة الاستدلالية كذلك لا تعرف ما فيها من المعارف والعلوم الا بالمعرفة الاستدلالية ايضا ولا تعرف كونه فيها الا بالنسبة اليها كما لا تعرفها فمدلول هذا التي غير مدلوله في جميع ما قلنا مما نتصوره ونعرفه كما ان

هذا الذي فيه والذي هو فيه غير ما نعرفه مما نتصوره ونطلع على ذاته اطلاق
 الادراك بالنيل والمشافهة بل بالاستدلال فاذا كانت هذه الحال في نفوسنا التي
 هي ذواتنا فاقولنا في المبدأ الاول الذي بعد معرفتنا عن معرفة مثل بعد
 وجودنا عن وجوده وفي قدرتنا عن قدرته وفي ادراكنا عن ادراكه فلما
 لم نتصور ذلك كذلك في نفوسنا مما نقيناه عنها فكيف ننفية عن المبدئ المعيد كوننا
 لا نتصور كيفيته ونقصه به التنزيه عن مشابهة لهيولي ، فالحق انه منزّه عن هذه
 المشابهة لكن لا بسلب النقي واجبا به بل بالفرق بين الفين . واجعل البعد في الفرق
 كالبعد بين المروق بينهما وقس عليه بما فرقت في قول في من حال نفسك وحال
 غيرها مما تقول عنه في ولا تسلب المعنى اصلا ، وعبر بما شئت فقد عبر الانبياء عن
 ذلك فقالوا تارة عنده وتارة له وتارة يعرف وتارة يعلم وتارة يرى وتارة
 يسمع .

والحق ان الفرق بين المعنيين في مدلول اللفظ بالاقول والاكثر والاخص
 والاشرف والبسيط والمركب والاقتص والاكل فهكذا يكون الفرق
 لا بالسلب الكلي ، فهذا يقال لمن قال انه لا يعقل الا ذاته وموجودا واحدا هو
 اول موجوداته .

واما الذين يقولون بأنه يدرك الكليات من الموجودات والازليات من
 المخلوقات فلا يلزمهم منه الا ما قيل في التغير والتبدل وقد قلنا في ذلك ما كفى
 فاذا لم يمنع من جهة المحل والهيولي وانتشيع بهما في ظاهر النظر لم يمنع من جهة
 التغير فكما ان المعلومات ليست عنده كالنقوش في الاجسام للفرقة الجامعة
 القاصلة الواصلة بالتشكيل كذلك لا يكون التغير عنده بها كالتغير بهذه ايضا وكيف
 وسلم المعرفة للانسان بربه هي معرفته بنفسه فانها الباب الاول من باب العلم
 بعالم الربوبية ، وقد عرفت الحال في ذلك في النفس . وكيف لا يكون لها بهذا هذا
 التثيير والانفعال الذي يكون للوضوعات بالصور والاشكال فكيف يكون للبدا
 الاول .

الفصل التاسع عشر

في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى

الموجودات تنقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة اصناف الى ذوات حاصلة
 في الوجود وجودها حاصل لذواتها حصولا اوليا وذواتها كذلك ايضا في
 الوجود، والى افعال تصدر عن تلك الذوات وتوجد في (١) المفعولات
 والمفعولات فوجودها لا يحصل لها في ذواتها بل يوجد بوجود الفاعل ويحصل
 في المفعول وبه لها وجود، والى صفات هي حالات في الذوات الموجودة
 وجودها فيها وبها ومعها ولها لا لها في ذواتها. مثال الاول الانسان فانه ذات
 موجودة وجودها حاصل لها حصولا اوليا وهو كذلك في الوجود. ومثال
 ١٠ اثنى الحركة فانها فعل يصدر عن محرك كالانسان مثلا في متحرك كالقلم مثلا
 فوجودها يصدر عن الانسان المحرك في القلم المتحرك ولا يحصل الوجود لذاتها
 في ذاتها بل في ضمن وجود غيرها فوجودها في وجود غير لا في ذاتها وذلك
 الغير هو الفاعل كالانسان المحرك وفي القابل المنقلب المتحرك كالقلم ولولاها
 لما تصور نسبة الوجود اليها. ومثال الثالث خلق من اخلاق الانسان كالحياء
 ١٥ مثلا فانه حالة موجودة في نفس الانسان وجودها فيها وبها ومعها ولها لا يتصور
 لها بذاتها وفي ذاتها وجود فانه لو قيل ان الحياء ذات موجودة قائمة في وجودها
 بنفسها بادرت الاذهان قبل النظر والتأمل الى ردها لذوات فعائتها والافعال
 صادرة عنها والحالات صفات تصدر الافعال عن الذوات بها وبحسبها كما تسخن
 النار بحراقتها ويبرد الثلج ببرودته ويعجب الانسان اعياه بحمائه الى فعل
 ٢٠ من افئسائه ويعطى بكرمه ويقتل بقسوته ويطلب بشوته وشهوته ويهرب
 بكرههيته وخافته فلا يتصور الكرم موجودا الا في كريم ولا القسوة الا في
 قاس. وقد سبق الكلام في ان الذوات لا تكون بأسرها واجبة الوجود بذاتها
 بل وجود كل موجود من ذات وصفة وفعل عن واحد واجب الوجود بذاته
 ثم يكون الحاصل في الوجود اول الذوات ثم الصفات اتى في الذوات ولها

ثم الانفال الصادرة عن الذوات بالصفات والحالات ومن الصفات والحالات ما يكون للاشياء بذواتها من ذواتها تصدر عنها فيها وتوجد لها منها اعنى للشيء من ذاته ومنها ما يكون لها عن علة معطية وسبب موجب .

اما التي لذات بذاتها فكالحرارة للنار والبرودة للثلج لست اقول للجسم الذي صار نارا او الذي صار ثلجا بل للنار والثلج وقد عرفت الفرق بينهما ومثل مساواة الزوايا الثلاث من كل مثلث لقائمتين فانه للثلث بذاته ومن حيث له ثلاث زوايا تشتمل عليها حدوده .

واما التي للذوات من غيرها فكحرارة الماء عن النار المجاورة لها وبرودة الهواء من برد الثلج المجاور له، ومثل نور الشمس للشمس من ذاتها ونور القمر من الشمس فانذي للشيء من الصفات بذاته ومن ذاته يقال له طبيعة وخاصة ليس لحصوله لذاته وفي ذاته سبب سوى ذاته لاصفة اخرى من صفات ذاته ولا سبب آخر خارج عن ذاته والانفال تصدر عن الذوات بحسب الطبايع والخواص التي هي الحالات والصفات الاوائل الذاتية للذوات .

فان قال قائل ان الذوات الموجودة بغيرها صفاتها وحالاتها موجودة فيها عن غيرها ايضا اما ذلك الغير الموجود حتى يكون موجود الذات موجود الصفات التي لها بالذات واما ان يكون غيره مثل الكاغد الذي يصنعه الكاغدي ويكتب فيه الكاتب فيكون إيجاد الكاغد عن موجود وإيجاد الكتابة فيه عن موجود آخر .

قيل له هذا يكون في الصفات والحالات المكتسبة عن علل موجبة غير الذوات التي صدرت عنها وفيها ، وليس كلامنا فيه وانما الكلام في الذات بالذات ولا بد منه فانه لو كانت كل صفة في شيء عن غير كانت صفة اتبع عن غير ومضى ذلك الى غير نهاية فلا بد من الاقرار بصفات وحالات للذات بالذات من انذات سواء علم ذلك اولم يعلم والذي يعلم منه حقا يقينا صفات الاول تعالى فانه ليس معه في الوجود مساوق بل كل موجود هو غيره بعده في الوجود بعدية

بالذات وإيجاد الموجودات بأسرها هو فعله الصادر عن ذاته وقد قيل ان الفعل يصدر عن الذات بحسب الحالات والصفات الجود عن الجواد والقدره عن القادر والحكمة عن الحكيم فهو جواد قبل ان يوجد والا لا جاد وحكيم قبل ان يحكم ويحكم والا لا احكم ولا حكم .

ولا يمكن قائلا متصورا ان يقول ان جعل الاثنين زوجا ولا الثلاثة فردا او الزوايا الثلث من المثلث مساوية لثانيتين بل يقول ان موجدا اوجد الاثنين والثلاثة والمثلث وحيث اوجد الاثنين فقد اوجدها زوجا ولا يمكن ان يوجد اثنين وتكون غير زوج واثلاثة وتكون غير فرد والمثلث وموغير مساوي الزوايا الثلث لثانيتين ولا يحتاج ان يوجد لها ذلك بعد ان اوجدها فانه لها بها ومنها من حيث هي كذلك، فالصفات المستعاره في الاشياء تدل على صفات غير مستعاره في اشياء ولا تستمر العارية الى مالا يتناهي ولا يكون دورا فان السابق في الوجود لا يدور على اللاحق كما قلنا في العلل والمعلولات وامكان الوجود ووجوب وجوده في الموجودات. ويقال ان الانعالي تصدر عن الذوات كما قيل بالطبع والخاصية لكن ليس كل فعل عن كل فاعل بل من الافعال ما يكون مصدرها الارادة الخافضة للطبيعة او الموافقة لها او اتى هي غير مقتضاها وان لم تختلف ولم توافق والارادة تكون من صفات الذوات الفعلية ولا تكون بارادة فيتسلسل الى غير النهاية او يدور دورا على ما قلنا في العلل والمعلولات واتضح استحالته فيها فان كانت ارادة بارادة فالاولى بغير ارادة ولا بد من اولى اذ لا تذهب الاسباب والمسببات الى غير النهاية فالارادة الاولى بالطبع لا بارادة ونعني بالطبع في هذا الموضع ما صدر عن انذات من ذاتها لا من مؤثر وفاعل فعل فيها ولها بحيث لا تتحكم الارادة في اصداره ومنعه فالارادة لا تتحكم في الارادة وان تحكمت فلا تتحكم في الارادة الاولى فالارادة الاولى بغير ارادة من الفاعل بل هي بالطبع بالذات عن الذات ولها وكل فاعل متفطن الافعال تتساق افعاله الى نظام واتفاق على غرض مقصود ونهاية محدودة لها بأسرها فهو فاعل بالروية

لان معنى الروية في هذا الموضع هو ان يتقدم العلم بالفعل ثم بعد العلم تكون الارادة والعزيمة وهي حالة بها يكون الفاعل فاعلا بعد ما لم يكن بعديا اما بالذات او بالزمان ولو خلا الفاعل عنها لما فعل فهذا معنى الارادة في هذا الموضع .

والفاعل بالطبع هو الذى ذاته سبب فعله ومصدر فعله عن ذاته لا عن حالة

- اخرى صادرة عن ذاته او عن غير ذاته موجبة للفعل سواء علم بما فعل اولم يعلم بعد ان لا يكون العلم هو الموجب لصدور الفعل عنه فان الانسان تصدر عنه افعال بعضها لا يعلم به ولا يشعر كهضم الطعام وتنفيذه في اعضائه فانه فعل يصدر عنه فيه فهو عنه بالطبيعة ويصدر عنه العطاس والسعال والجوع والعطش ويشعر بها مع كونها افعالا تصدر عن ذاته في ذاته لكنه يشعر بها ويعلم وليس العلم سبب الفعل فهذا ان آخر . واصطلحوا على ان يقال انه بالطبع او بالطباع ١٠ وفرقوا بينه وبين الاول بالتصريف فقالوا عن الاول انه بالطبيعة ثم تصدر عنه افعال بعد علم سابق يتبع ذلك العلم حالة يشعر بها عن ذاته في ذاته توجب الفعل وتكون سببا لصدوره عنه وهي الارادة كالكتاب فيما يكتب والقائل فيما يقول بفكره ورويته فانه تعالى خالق الخلق ومبدأه الاول لا محالة بل المبدأ الاول هو في الخلق نظام وحكمة تسوق الافعال المتفتنة الى غايات ونهايات تتفق عندها كما تنفق الافعال الحسية والطبيعية والطباعية والارادية من الانسان على غاية واحدة هي حياته وبقاؤه الذى قدر له فيشهوته يطلب الغذاء وبطبعه يهضمه وبارادته يحصله ويأكله وبرويته يختاره ويميزه ويقدره ويوفيه وبحسه يدرك موافقه من ملائمه فقد اتفقت الافعال المختلفة فيه بما بالطبيعة وبما بالطبع والطباع وبما بالروية والارادة على غاية واحدة هي حياته في الدنيا . وهكذا ترى ٢٠ في الاشخاص المختلفة واحد ايجرث ويزرع وآخر يحصد ويطحن ويخبز وآخر ينسج ثوبا وآخر يتخذ مأوى ومسكنا وآخر يجلب من موضع الى موضع فيخبز الخبز للزرايع الحاصد ويزرع ويحصد الزرايع والحاصد للخباز وهؤلاء لمتخذ الكن ومتخذ الكن هؤلاء فتجتمع الاعمال عند النظام الذى يسوق الى غاية هي

بقاء الناس وحسن حياتهم بل ترى الاوقات المختلفة والفصول المتباينة المطباع
كذلك ايضا تناسق الى غاية تعد الشتاء وتمد الربيع وتظهر الصيف وتكسل
الخريف هذا في النبات والثمار والحيوان. وكذلك تنبت الاشجار تنمو الثمار وتقع
الى الارض فتنبت الاشجار فتستبدل لاحقا لسابق وتستبقى نوعا على الاستمرار .

وسائر ما ذكر في الطبيعيات من احوال الاكوان والمتكونات في الشخص
الواحد من النبات والحيوان باعضائه المختلفة وافعالها المتفنة وفي الاشخاص
المختلفة من النوع الواحد والانواع من الجنس والاجناس في الوجود كله
على ما ظهر فيه من الحكمة الدالة على سابق العلم الآخذ من المبادئ والبدائيات
السابق الى النهايات وتلك افعال تجتمع الى فعل وفعل يجتمع الى فعل
بعدا فاعل اجتمعت اليها السيادة الى فعل آخر هو غاية لها فذلك الفعل عن علم
سابق وتلك السيادة عن حكم عالم مرید وعارف فللافعال الارادية والارادات
مبدأ اول فكما ان مبدأ وجود كل موجود هو الوجود الاول كذلك مبدأ كل
علم هو علم الاول فهو علم الاول ومبدأ كل حكمة حكمة اولى هي حكمة الاول
كذلك مبدأ كل ارادة ارادة اولى هي ارادة الاول لما ثبت من وحدانية المبدأ
الاول لكل موجود فالمبدأ الاول مرید بدليل وجود الارادات في خلقه
وعالم بدليل وجود العلم في خلقه وحكيم بدليل وجود الحكمة في خلقه وجواد
بدليل جوده بمخلقه وقادر بدليل قدرته على خلقه وعارف بانواع العرفان بدليل
المعرفة الموجودة في خلقه فذاته مبدأ اول وجود الذات وفعله الافعال وصفاته
للصفات فهو المبدأ الاول لعالم المبدئية لسائر الوجودات وليس لصفاته الذاتية
مبدأ سوى ذاته فليس له في علمه معلم ولا في معرفته معرف مرشد ولا في ارادته
الاولى سبب موجب غير ذاته فصفات ذاته عن ذاته وافعاله صادرة عن ذاته
وصفاته الصادرة عن ذاته وليس يمكن ان يصدر عنه فعل لا يعلم به كما يصدر عن
بعض مخلوقاته حتى نلزم الملزوم ونقول انك كما اوجبت العلم في مخلوقاته عن علمه
والمعرفة عن معرفته والارادة عن ارادته فكذلك قل ان الطبيعة عن طبيعته
وذلك (١٣)

وذلك ان الفرق بين الافعال الطبيعية وغيرها هو ان الافعال الطبيعية تصد وعن
 فاعلمها بغير معرفة وعلم منه فالفرق بينها وبين غيرها عدم المعرفة والأعدام لاعلة
 لها حتى تنسب الى مبدأ اول او ثلث فالعلم دليل على علمه كما ان الوجود دليل على
 وجوده الواجب والجهل ليس يدل على الجهل كما لا يدل العدم على العدم فليس
 للاعدام على حتى ترد الى المبدأ الاول وانما لك ان ترد اليه عليه الوجود في كل
 موجود فقد اتضح من هذا الكلام ان لبداً الاول ارادة وعلمها له صفتان
 ذاتيتان اوصفة واحدة ترجع الى نسبتين مختلفتين وذلك له بذاته من ذاته به خلق
 ما خلق من مخلوقاته واوجد ما اوجد من مبدعاته وهما له بالذات عن الذات
 فان كانت بالطبع وعنت بذلك الصدور بالذات عن الذات مع معرفة وعلم
 فذلك جائز في مذهب الحكمة الناطقة في المعاني وربما لم يحجز في مذهب قوم
 ١٠ حدوا ما اطلقوه عليه من العبارات في صفاته بحمد مقبول راجع الى امر مطاع
 فقالوا نسميه ربا وخالقا وموجدا ولا نسميه علة ولا مبدأ اولاً وذلك تحريم
 لفظ ولا يحرمون معنى الابالجنة المانعة كما لا يجوزون الابالجنة المجوزة ولا يجب
 الابالجنة الموجبة .

١٠ واقول ان له التام والكمال بذاته من ذاته لا بغيره ولا من غيره فانه لا غير
 معه في الوجود اعني الوجود المساوق لوجوده الواجب بذاته بل كل ما في
 الوجود منه وعنه وجد بعد وجوده فليس له في وجوده مع ولا قبل حتى
 يستفيد منه حالاً او يكتسب منه تماماً او كلاً والتام والكمال يقال على ذى التام
 والكمال اذا كان من شأن طبيعته ونوعه ان تكون له صفات فكانت له باسرها
 من غير ان يعوزه منها شيء فحينئذ يقال له تام وكامل بقياس شخص آخر من
 ٢٠ نوعه لم يجمع له تلك الصفات التي من شأنها ان تكون له بطبيعته ونوعه
 كالانسان مثلاً الذي من شأنه ان تكون له بطبيعته ونوعه الكمال الذي (١)
 في صحة مزاجه وتناسب اعضائه وقدرته على حركاته وتحريكاته ونظنته بقوة
 ذمته وكمال علمه ومعرفة لسائر العلوم التي من شأنه ان يلمها والصناعات التي

من شأنه ان يعملها (١) يقال له حينئذ كامل من جهة اجتماع اوصافه التي من شأنه ان تكون له بنوعه واكل واتم بالقياس الى شخص آخر من نوعه له بعض ما له من ذلك لا كله كصحة بدن من غير حسن وتنا سب اعضاء او كليهما من غير فطنة او فطنة من غير علم مكتسب ولا ملكة عملية يقدر بها على العمل فبذلك يقال الاول تام وكامل واتم واكل من الثاني والاول تعالى له من صفاته عن ذاته وبذاته كل ما من شأنه ان يكون له لانه له بذاته ومن ذاته لا ينتظر فيه سببا خارجا عن ذاته حتى يوجبه له كما ينتظر المتعلم العالم والمستطب الطبيب فانك قد علمت ان كل ما للشيء بذاته لا يصح ان يرتفع عنه في وقت من الاوقات التي توجد فيه ذاته .

- ١٠ وبالمجمله فان نصف الموجودات بصفات لها بها تمام وكال وبهاء وجمال وحسن ومجد يتم ويكمل لمن كان له منها ما من شأنه ان يكون له فيوصف بذلك ويمدح ويفضل على ما من شأنه ذلك وليس له او على ما ليس له ولا من شأنه ان يكون له وكل ذلك اعني الموصوفات وصفاتها والكمالات وتما ماتها وكما لانها موجودة في الوجود عن المبدأ الاول الواجب الوجود بذاته لانها اما عنه واما عن ماعنه وما (٢) عنه فعنه فهي عنه المتأخر منها احق بالنسبة اليه من جهة كونه اقتر واحوج بذاته في وجوب وجوده عن علله الكريمة التي هي عنه فهو الى العلم احوج فان الذي يستغنى فيما يحتاج اليه باسباب اكثر اقتر من الذي يستغنى فيه باسباب اقل وكل فقير الى شيء فهو فقير الى السبب الموجب لذلك والى سبب السبب والاولى بذلك هو السبب الاول الموجب لوجود كل سبب وسبب فالأقتر وهو المتأخر اولى بالعللة الاولى من حيث هو اليها اقتر حتى يوجده باسبابه واسباب اسبابه والمتقدم احق بالنسبة اليه من جهة اخرى وهي كونه موجودا عنه بغير واسطة فكل صفة لموصوف انما هي له منه وهو معطيها له لا على طريق النقل بل على طريق لايجاد والتسبب كالنور من النبع والمصباح من المصباح الذين لا ينقص فيها ما عند المعطي باعطائه وما عنده عنده .

- بحاله لامحالة ان لم يز - بالعطاء لم ينقص بل يعطى اقل مما عنده كالنور من النور
او مثله كالصباح من الصباح او اكثر منه في العدد والمقدار لان النوع كاللهبة
عن الحرارة ولا يصح ان يعطى العلة ما هو اكثر مما لها في نوعه ومعناه وجوهره
الذي هو صورته النوعية كما لا يسخن الحار شيئا فيجعله احر منه وكما لا ينير النير شيئا
فيجعله انور منه فكل جمال وبهاء وتمام وكمال لموصوف بوصف انما هو مع
الموصوف به من عند العلة الاولى فلها منه اعني من ذلك الوصف اكثر مما لكل
موصوف ولا يمكن ان يكون اقل على ما قيل ، فاذا كنا نعرف ما للعلول
الاوانردون الوسائط التي لانرفها ولا نعرف ما لها من ذلك من الملائكة
والروحانيين ونعرف على طريق الجملة ان التي لتلك الوسائط من ذلك اضعاف
ما لهذه التي نعرفها واضعاف الاضعاف لما علامتها وقرب من العلة الاولى فالذي
للعلة الاولى اضعاف مضاعفة لما نعرفه مما نعرفه ومن نعرفه ولا نعرفه فله من ذلك
باسره الغاية القصوى بحسب الوجود (١) والموجود منه .

- هذا قول مطلق في كل حسن حسن وجمال جميل وفضيلة فاضل وخير وحياء ومجد
وسائر ما تبدل عليه الفاظ المدح فللقائل ان يقول فيه من ذلك بمعنى البالغة في
كل ما هو خير وجمال وكمال وتمام على الحقيقة ويعني بما يقوله ويضهم مما يسمعه
الغاية القصوى التي لا يشركه فيها المشارك في اللفظ والتسمية الا في بعض من
المعنى يقل عن ان ينسب الى الكل نسبة معلوم الى معلوم في التجزية والاضعاف
فله الحسن الاحسن والتمام الاتم والكمال الاكل والخير الاخير والفضيلة
الافضل بمعنى الغاية في ذلك باسره والغاية هاهنا من الوجود والموجود لامن
التصور المعلوم فانه غير محدود ويحدده الوجود وهذه هي الصفات الالهيانية .
واما السلبية التي بمعنى التنزيه والتعديس والطهارة فسكذلك ايضا ينبغي ان
يتصورها العاقل في معقوله ويدل عليها بانفاذه في الاعدام والمقائص والمباينات
والمضادات فتلك ساوب في العقل والمعقول ليست اشياء موجودة مرفوعة عنه
اعني النقائص والاعدام وانما ارتفعها عنه في عقل العاقل وتصور التصور والال

فالأذى يرتفع في الوجود ويبعد عن الشيء الموجود إنما هو شيء موجود كالضد والمباين فهو تعالى منزّه مقدس عن الاعداء والمقانس في أن يوصف بها أو تنسب إليه من حيث هي اعدام فإن الذي عنه هو الوجود لا العدم وأما الازدواج والباينات فينسب إليه منها ما باقى بالتنزيه والتقديس وهو البمد والابعاد من خسائس الموجودات التي هي عنه في الوجود في الطرف الاقصى فإذا قال قائل إنما عنه ومنه على أنه علمها الاولى التي بالذات من غير واسطة فقد قال بما يخالف التقديس والتنزيه والذي قاله النبي العالم في ذلك إن الشر لا يجا ورك والاشرار لا يقربوك ولا تقرهم فذلك سمي اقدس والزاهة وهو بعد الاشياء اتي تنسب الى النجاسة من قدسها وابعادها عن مرتبة وجرده لا كما زعمه قوم، بأن قالوا يجعل عن معرفة الاشياء بأسرها، وقال آخرون بل عن بعضها ولو وجب اجلانه وتنزيهه عن البعض لوجب عن الكل فإن الكل بقياسه سفلى وهو الاعلى وقليل وهو الاكثر وصغير وهو الاكبر وهو حى اعنى فعال عارف (١) بما يفعل فإن الحى فيما نتما رفته يقال لن هذه حاله حتى اذا فقد ان يفعل او ان يشعر بفعله قيل له موات او جمد كالانسان الميت فإنه يقال له ميت لبطلان حسه وحركته وشعوره ومعرفة السيف يقال له جمد لعدم شعوره بفعله لكن الحى منا تصدر افعاله عن اعضاءه بقوة فيما يمارونها بالموت فتعدم افعالها بالجسد منا والآنه هو الفعالي الذى نشعر به لكن مصدر الفعل منه قوة هي نفس فيه وهوى بها وميت بعد ما والله تعالى حى بذاته لا بقوة فيه كما في الجسد منا وحياته له منه واجبة الوجود بذاتها لا كالنفس التي فينا فان وجودها بغيرها وعن غيرها وارادته لأعماله على الوجه الذى سبق القول به .

وايضا فان افعالنا تصدر عن تصور ومعرفة من نفوسنا تتبعها عزيمية محركة لاعضاءنا نحو الفعل لقصور نفوسنا عن اتمام الفعل بذاتها وهو قادر لا بقدرة بل بذاته يتم فعله بتصوره وارادته وهو معنى ما قيل من انه يقول كنى فيكون وذلك

ايضا يكون منا بتصور يتبعه تفكر في الموجبات والصوارف تخلص به العزيمة على ايجاب الفعل ثم تنبعث عنا الارادة للفعل بالعزيمة المصممة البرية عن الجميع والتوقف والتردد بين فعل ولا فعل وبتلك الارادة الحاتمة تحرك نفوسنا الاعضاء التي هي مبادئ الافعال وآلاتها نحو الفعل وهو تعالى يحيط بكل شيء علما ويحضر في علمه مع تصوره الأمر كل موجب وصارف معه مع لا يتوقف فيه على تردد الفكر من شيء الى غيره بل يسع علمه الكل معان فلا يكون بين معلومه ومفعوله زمان يروى فيه او يفكر فامر له لذلك واحد لا تراد فيه ولا توقف البتة وهو جواد لوجوده بالوجود بذاته ولا جل ذاته لا لجزاء او عائدة تعود عليه مما يوجد ومن يوجد فان الذي يسمى من الناس جوادا هو الذي يعطي بغير جزاء مشروط ولا عائدة مطلوبة لكن الجواد منا وان لم يطلب العائدة ويشترطها ويقتضى بها فانه يتوقعها بالحمد والثناء والمجازاة عن يعرفه بذلك فيجزيه على خلقه وجميل افعاله بايصاله الى بغيته من حاجاته ودفع ما يكرهه من مؤذياته والله تعالى غير محتاج الى شيء فان الكل له ودن عنده ولا يخاف شيئا فانه لا ضده فليس لوجوده سبب سوى الجود الذي هو منه وله فهو الجواد حقا وكذلك هو الثاني ولا جود الا عن غنى فان الفقير اذا جاد فقد اضر بنفسه من جهة ما هو محتاجه الى ما جاد به وأتم من ذلك بأسره ان الجواد والكريم منا يقره الجود والكرم من اجل ان الذي يعطيه ويؤجر به من الاموال يعد منه هو وينتقل منه الى من جاد به عليه وجود الله تعالى لا ينقصه شيئا كما قلنا في النور والتار على طريق الفعل والابداع والايجاد والاحداث لا على طريق الانتقال نغزائه لا ينقصها عطاؤه كما ينقص خزائن الملوك فهو الحلي القادر المريد الأمر الثاني الجواد العمل العظيم القدوس الطاهر العارف العالم على التحقيق بكل ما (١) ومن يوصف بشيء من هذه الصفات فانما يوصف بها على سبيل المجاز والاستعارة وبعض المعنى والحقيقة والوضع الاول يتنام المعنى منها له دون غيره فهذا قول جامع في الصفات يفيد مع معرفتها محجة المعرفة بها وبما ينضاف اليها من

كل فن من فنون المدائح في كل لغة وبكل لسان .

الفصل العشرون

في اثبات الغاية والعلة الفائية للوجودات

تد ثبت مما قيل الى ههنا وجوب وجود علة فاعلية هي مبدأ اول لوجود
كل موجود سواها وقد كان سبق القول في هذا العلم وفي الطبيعيات في العلة
المادية وفي الصورة وانها علة ايضا من علل المركبات وعرف ما الغاية وانها
التي لاجلها يفعل الفاعل فاما ان لكل فعل ومفعول غاية وهل الغايات تنتهي
الى غاية واحدة قصوى او الى غايات كثيرة فهو الذي يراد بانه ههنا .

فقد قال قوم ان من الموجودات ما لا غاية له في وجوده وفعله ، وقال آخرون
بل لكل فعل وفاعل غاية لاجلها فعل الفعل واليها ينساق الفعل ، وقال قوم بكثرة
الغايات القصوى كما قالوا بكثرة المبادئ الاولى الفاعلة ، وقال قوم بوحدة
الغاية القصوى وهم القائلون بوحدة المبدأ الاول الفاعل .

والذين قالوا بان من الموجودات ما لا غاية له سموها ما لا غاية له في وجوده وفعله
عبثا من جهة الفاعل وقالوا بما ليس عن فاعل قاصد وسموه اتعاقا وقالوا انه
لا يكون لغاية اصلا فما قيل فيه انه عبث ولا غاية له حركة الفلك وما يجمعها من
الكون والفساد الذي منه حياة الحيوان وموته وخلق النبات وعدمه فغاياته
الفناء لا غاية له والكون يتبعه الفساد والفساد ليس بغاية فالكائن الفاسد لا غاية له
ويتطرق الى الاوهام في الغاية مثل ما تطرق في الفاعل ان يكون لكل غاية
غاية ولا يتناهي كما يكون لكل فاعل فاعل ولا يتناهي اما طولوا ما دورا .

فما نرى ان لغايات ولغاياته غايات الى غير نهاية الاب لابن والا بن لابنه ولا يتناهي
طولا والمطر لنداء الارض ونداء الارض للبخار الصاعد والبخار الصاعد
للطر فيكون المطر غاية لصعود البخار وصعود البخار غاية لنداء الارض ونداء
الارض غاية للطر فتذهب الغايات في ذلك دورا كما ذهبت الاسباب الفاعلية
في هذا فيجب ان نطلب الغاية الحقيقية على الاطلاق ان كانت وقبل ذلك فقد

علمت ان الغاية قد تكون علة لذى الغاية في الذهن وقبل الوجود عند الفاعل ويكون الفاعل والمفعول الذي هو ذو الغاية علة لها في الوجود كالكن من البيت فانه يسبقه الى ذهن البناء الذي كان في ذهن البناء منه علة لكونه باني البيت فكان علة لبناء البيت وبناء البيت صار علة لوجود الكن وحصوله في الاعيان فكان

- من حيث هو غاية علة في الذهن ومن حيث هو موجود في الاعيان معلولا وليس ذلك في كل غاية وانما هو في غاية ما كاذبي مثلاً في الكائنات وفي الافعال الارادية الصرفة التي تفعل (١) ارادة حادثة تكون تلك الارادة علة كون الفاعل فاعلاً ويكون سبب تلك الارادة ذلك الامر المتصور في الذهن المطلوب حصوله في الوجود وليس كذلك الافعال الطبيعية الصادرة عن طبائع الاشياء وذواتها التي لا يستأنف فعلها لغاية تعقلها وتصورها فان النار اذا احترقت لغاية فنائتها
- ١٠ النار ايضاً الى صيرورة المحترق ناراً لغاية النار في احراقها النار .

- فان قيل ان النار الفاعلة غير النار التي لاجلها . قيل انه كذلك في الكلام الخرفي لان طبع النار الكلي فانها كذلك لذاتها وطبيعتها فان كان لها غاية غيرها مثل الطبخ والانضاج والاضاءة فهي غاية لغير النار اعني مستعملها في ذلك ولذلك لا يكون الاحراق بهذا الاعتبار غاية قصوى اولى لكن غاية قريبة وكذلك لا يكون الكن للبيت غاية قصوى بل له غاية هي اعتدال الهواء المحوى فيه ولذلك غاية اخرى وهي اعتدال المزاج ولذلك غاية اخرى هي الحياة والابتذالها والحياة الانسان المطلوبة بذلك جميعه غاية اخرى تكون له في العقبى والمآل ولذلك كله غاية هي وجود العلة الاولى فالعلة الاولى هي الفاعل الاول
- ٢٠ وهي الغاية القصوى والفعل الاول بالقدرة والجود والغاية القصوى هي وجود الجود ووجود ما يوجد عنها بالجود والجود . من الصفات التي تفعل بها الذات فالفاعل هو الذات والغاية هي الذات والقدرة والجود اسباب هي صفات الذات فان خرجت العلة (٢) عن الذات لان الصفات فيها عنها ولها من اجلها لا لغيرها فاما الاتفاق والعش فقد قيل في الطبيعيات فيهما ونعيد الآن كلاماً في المعنى .

فقول ان نكل حركة ارادية مبدأ اودبا دى قريسة وبعيدة فالمبدأ القريب هو القوة المحركة للاعضاء والمبدأ الذى يليه هو العزيمة من النفس المريدة والابعد منه هو الشئ المراد بتصوره فى الذهن فالصورة الذهنية تبعث الارادة والارادة توجب العزيمة وبالعزيمة تحرك النفس المحركة فربما كانت الصورة الذهنية الباعثة للارادة هى الغاية التى تنتهى اليها الحركة وربما كانت الغاية غيرها .

مثال الاول ان الانسان ربما ضجر من المقام فى موضع ما وتخيّل فى نفسه صورة موضع آخر فاراد المقام فيه فتحرك نحوه وانتهت به الحركة اليه فكان مراده نفس ما انتهى اليه تحريك المحرك .

ومثال الثانى ان الانسان قد يتخيّل فى نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه ١٥

فيتحرك الى المكان الذى يقدر مصافقته فيه فلا يجده فلا تكون الحركة انتهت به الى الغاية بل الى ما يقرب منها حيث يتحرك منه الى مكان الصديق فصارت الغاية الحقيقية هى التى تنتهى اليها الحركة فى كل حال وعندها والتى لا تنتهى اليها وعندها غاية مظنونة فليس يجب دائماً ان يختلف الامر فى ذلك ولأن يتفق الا

ان اشئ اذى تبعث اليه الارادة يكون اشوق نفسانى حادث بعد ما لم يكن فى ١٥

الارادة الحادثة قديم فى القديمة ودائم فى الدائمة فكل حركة ارادية مبدؤها الاقرب هو القوة المحركة للاعضاء المتحركة ومبدؤها القريب شوق والشوق

يتبع التخيل والتصور والعكر فى صورة ذهنية فالمبدأ الأبعد هو تلك الصورة الذهنية ولكل مبدأ حركة غاية لاحها والمبدأ الذى لا بد منه فى الحركة الارادية

له غاية لا بد منها فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب وهو المحرك الذى فى لاعضاء ٢٥

ولها والمبدأ الآخر ان اعنى الشوق الارادى والصورة الذهنية كانت نهاية

الحركة هى الغاية لآبادى كلها ولم يكن ذلك عبثاً وان اتفق ان يختلف حتى لا تكون

الغاية للحرك غاية للشئ وجب ضرورة ان تكون للشئ غاية اخرى بعد غاية

القوة المحركة التى حركت العضو للطلب لان الحركة الارادية لا تكون بلاشوق

- مرجع لارادة الفعل على تركه والشوق معنى اضافى من شئ الى شئ. فاذا لم يكن لنتهى الحركة كان شئ آخر غيره لاحالة بالحركة تراد لذلك الشئ فيكون وجوده بعد انتهاء الحركة فكل نهاية ينتهى اليها التحرك او تحصل بحركته لكن بعدها او يكون الشئ (١) تصدها بالحركة فهى غاية ارادية وليست عبثا اعنى لغیر غاية فكل نهاية تنتهى اليها الحركة وتكون هى بعينها المشوقة المتصورة ولا تكون للشتاق بحسب فكرته فهى التى يقال انها تسمى بالعبث. وكل غاية ليست هى نهاية الحركة ومبدءا وشوق تخيل من غير فكرة مثل النفس او حركة المريض تسمى جزافا او قصدا ضروريا او طبيعيا فان كان المبدأ تخيلا (٢) مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يقرر باستعمال الافعال وما يتبع الخلق منها يكون عادة لاحالة واذا كانت الغاية التى للقوة المحركة وهى ١٠ نهاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الأخرى الشوقة سمي ذلك الفعل باطلا كن وصل الى المكان الذى قدر فيه مصادفة الصديق فلم يصادفه او الرامى الذى لا يصيب مقصوده وانما هو باطل بالقياس الى المشتاق دون القوة المحركة من حيث هى محرركة والا فالحركة قد انتهت بالحركة الى غايتها ومصادفة الصديق غاية غايتها عند المشتاق، فمن قول ان العبث فعل لا غاية له فقد كذب ومن قال ١٥ (بان العبث - ٣) ليس له غاية هى خير حقيقى او مظنون فقد اخطأ فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم تكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدءا حركته لا بالقياس الى ما ليس هو مبدءا حركته ولا الى اى شئ اتفق. واللاعب بشعر لحيته يقال له عبث ومبدءا حركته القريب هو القوة المحركة والذى قبله شوق خيالى لا فكر معه فليس فيه غاية فكرية وفيه الغاية اتى للشوق الخيالى وللقوة المحركة وانما ليس ٢٠ له غاية بالقياس الى ما ليس له مبدءا فان كل فعل نفسانى يصدر عن الفاعل ارادة فمن شوق وطلب نفسانى وذلك مع تخيل مستغنى الفكرة او غير فكرة فان كان مستغنى الفكرة طلب الغاية العقلية وان لم يكن فهو طالب غاية خيالية اما طبيعية واما عادية لان الشوق الى هذا الفعل العبثى صدر عن عادة مطلوبة

بالطبع. واما لكراهية شكلوهيئة حصل منها خجرا وملال واكلال انقضى
التحرك الى هيئة اخرى كالتقلب في نومه وجلوسه او المتحرك عن الممول الى
الجديد المساوي للتروك وهو مطلوب عند النفس بحسب حالات البدن فان
الملال يوجد للنفس من جهة الحالات البدنية التي لا تستحق الاقامة على بعضها
دون بعض فينتقل من بعضها الى بعض فيلتذ بترك المتروك ونيل المطلوب
الجديد حتى يصل كل واحد منهما في دورات الزمان الى قسطه بالنسبة الى
النفس. فليس امثال هذه الاشياء خالية عن غايات وانما تخلو عن غايات ما وليس
الذي له غاية له كل غاية ولا كل غاية غاية لكل شيء في كل فعل. وتشبه الغايات
بالذات بالضرورة الذي هو غاية ما بالعرض. والفرق بينهما هو ان الغاية بالذات
تطلب لذاتها والضرورة اما ما لا بد منه في وجود الغاية مما هو علة لها مثل
صلابة الحديد للقطع، واما ما لا توجد الغاية الا بوجوده وان لم تكن علة وانما
هو لازم العلة مثل انه لا بد ان يكون جسما ثقيلًا حتى يتم القطع به والحديد انما يقطع
لصلابته وشكله في حدته لا ينقله في كل وقت فان ثقله لو عدم لقد كان يستتاب عنه
بقوة يد الضارب والغايات العرضية الاتفاقية قد سبق الكلام فيها في الطبيعيات .
وجود مبادئ الشر في الطبيعة هي من الغايات العرضية اللازمة .

والغاية التي تحصل من فعل الفاعل تكون على ضربين وذلك انها اما ان تكون
صورة وأثرًا في منفعل قابل او لا تكون واذا لم تكن صورة ولا أثرًا في منفعل
فهى تكون في الفاعل لا محالة لانها ان لم تكن في احدهما كانت جوهرا قائما بنفسه
وهو محال لما قيل من ان الحادث بعد ما لم يكن يكون حدوثه في قابل لحدوثه
وهو الميولي او المادة لا محالة مثل صورة الانسان ووجودها في مادته فان حصولها
فيها غاية للقوة الفاعلة. والأكتنان في البيت غاية للباقي فتكون للغاية نسب
(مختلفة الى امور كثيرة - ١) هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان
لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل وجو بالقوة ونسبة الى القابل وهو بالفعل

(١) كو- نسب الى امور مختلفة كثيرة .

- ونسبة الى الحركة فهي بقياسها الى الفاعل غاية بقياسها الى الحركة نهاية تنتهي عندها وبقياسها الى القابل المستكمل وهو بالقوة خير ومصلحة لان الشر هو عدم الكمال والحالة التي هي افضل والخير الذي يقابله هو الحصول والوجود بالفعل وبالقيااس الى القابل وهو بالفعل صودة فهي خير بالقيااس الى ذات الفاعل لالي ذات القابل. فاذا نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسبت اليه (١) من جهة اخرى وجهها من القوة الى الفعل واستكمالها به اسميت خيرا اذا كان الخروج من القوة الى الفعل في معنى تافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية. واما ان كانت تحيلية فليس يجب ان تكون خيرا حقيقيا بل قد تكون خيرا مظهرنا فيكون اذا كل غاية باعتبار ما غاية وباعتبار آخر خيرا ما حقيقيا او مظهرنا فهذا حال الخير والعلة التامة .
- ١٠ . واما ما قيل في السماء من أنها لا غاية لحركتها فقد قيل فيه في الطبيعيات ان الحركة هناك أتم في لزوم الفعل الطبيعي به والاستمرار على مقتضى الطبيعة من سكون الارض في حيزها وان تلك الحركة يشتاقها المحرك الذي هو نفس الفلك شوقا طبيعيا اراديا لحفظ نسبة اجزاء الشتمكن في اجزاء المكان وفي اجزاء الزمان فهي اوجب والزم ولا تعب فيها ولا مشقة يتكلفها المحرك بنفسه ولا جسمه لانه ليس فيه طبيعة اخرى تخالفها . وانما الذي يتعب من المتحركات هو الذي تكون فيه القوى المتضادة فيتعب التابع براحة المتبوع الذي توافقه الحركة بطبعه كما يخالف ذلك بطبعه ولا يمرض لها الملل كما لا يمرض لها الكلال فانها انما يكونان لاختلاف القوى والا فلا مشتاق الى الشيء بذاته وطبعه لا يمله بذاته وطبعه ولا يكرهه وانما يمل ويكل قرينه الذي يتبعه ويأوته في تباعته فان الاجزاء البخارية من الماء التي تصحب الهواء الحار في حركته الى فوق هي التي تعيده منحطاً الى اسفل اذا ضعف المتبوع وقوى التابع فما لا تركيب له لا يقتضي بطبعه الاشياء واحدا ابدا ولا يمرض له منه كلال ولا ملل فانها لا يوجد ان الامع اختلاف القوى .
- ٢٠ . واما حياة الحيوان وموته فقد ذكرت فيه الغاية في الطبيعيات ايضا وأنها

- خروج كل ممكن من القوة الى الفعل وبقاء الانواع بتعاقب الاشخاص .
- وبالجملة فالغاية العامة للوجودات الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوة بالفعل فبذلك ينتسب المعلول الى علته يشبه بها بحسبه فيكون له من مشابهيها بالوجود والكمال ما من شأنه ان يكون له كل ذلك . من المبدأ الاول في الوجودات .
- ومما عنه منه وهو منه لاجله فهو في الكل لاجله فهو الغاية القصوى كما كان هو الفاعل الاول لكون غايته في فعله جوده وكمال وجوده اعني وجوده الكامل التام الذات والصفات فلكمالها وتماه وجوده ما يوجد فاقم بإيجاده ولكن اوجد بتماه وصدر عنه ما صدر لذاته عن ذاته والكمال ذاته الموجب لوجود ما صدر عن ذاته فهو المبدأ الاول وهو الغاية القصوى ، وكما ان كل موجود عنه وما عنه لاجله فكل وجود وكمال وجود عنه لاجله فهكذا يعلم انه الغاية القصوى كما علم انه المبدأ الاول والاول كان لاجل غيره اقد كان ذلك الغير يتقدم وجوده وجود ما يفعل لاجله ويكون يتقدمه ذلك مشركا للاول في عالية خلقه فلا يكون وجوده عن الاول فانه لا يوجد لغير غاية فلو كان هذا من الاشياء التي اوجدها لقد كان تكون إيجاده له لغاية هي غيره وهو الغاية التي لا غاية بعدها هذا خلف . فاما ان يكون هو الغاية الاولى واما ان لا يوجد غيره واما لم يوجد غيره
- كان واجب الوجود بذاته فالتغاية القصوى في إيجاد كل وجود واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بذاته واحد فهو المبدأ الاول الفاعل وهو الغاية القصوى . وهذا كان مقصودنا في هذا الفصل بأسره فان اتعب فيه استقره الجزئيات وحل ما يشكك به في بعض المسائل الجزئية فهو بما لا يشكك في هذا البيان
- الكل الذي كل بان جزئ في ضمنه .

الفصل الحادي والعشرون

في اشباع الكلام في تناهي العال

علل الموجودات بأسرها متناهية وفي كل طبقة منها مبدأ اول ولها بأسرها في طبقاتها مبدأ واحد واجب الوجود بذاته لا شريك له في ذلك فانه قد سلف البيان

البيان بان وجود المعلول يحصل مع وجود علته اذا كانت على قام عليتها واذا فرضنا لمعلول علة ولعلته علة فليس يمكن ان يذهب ذلك ويتسلسل الى غير نهاية في الوجود لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في القياس الذي

- لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة مطلقة للعلة والمعلول وهما معلولان لها اعني العلة والمعلول لعلة العلة وله اليها نسبة المعاوية وان اختلفا في كون احدهما بواسطة والاخر بغير واسطة. وان كثرت الوسائط ففيها لا محالة علة قريبة للمعلول الاخير الذي اعتبرت معلوليته وفيه الكلام فهي علة لشيء واحد وهو المعلول الاخير وهو ليس بعلة لشيء اعني ان المعلول الاخير وعلة العلة تتميز عن العلة لاني كونها علة بل لكونها علة لشيئين للتوسط والاخير وكذلك علة العلة كلما ازدادت الوسائط كانت العلة الاولى علة للمعلول الاخير مع الوسائط بأسرها لا ترتفع عنها علية الاخير بعلة الوسائط بل تكون بالعلية احق من الوسائط التي وجودها عنها ووجود المعلول الاخير الذي يوجد عنها فلا يمكن ولا يعقل وجود الاخير الابدع ما قبله فما قبله معقول الوجود قبل وجوده وقبل القبل اولى بذلك من القبل. فان قيل انها لا تنتهي الى اول كان معناه ان العلة الاولى غير موجودة ورفعا يوجب رفع الوسائط ورفع الوسائط يوجب رفع المعلول بانقياسات الشرطية الاستثنائية على وجه لا يرتاب به من يعقله حيث يرتب في ذننه هكذا ان كان المعلول الاخير موجودا فالوسائط موجودة وان كانت الوسائط موجودة فالعلة الاولى موجودة وان كان المعلول الاخير موجودا فالعلة الاولى موجودة. وعكسه هكذا فان استثناء تقيض التالي يوجب تقيض المقدم ان لم تكن العلة الاولى موجودة فالوسائط التي هي علل ومعلولات غير موجودة وان لم تكن الوسائط موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود فان لم تكن العلة الاولى موجودة فالمعلول الاخير ليس بموجود لكنه موجود هذا خلف. تسبب من قولنا ان العلة الاولى غير موجودة فادى الى مكابرة العيان لخاصية المعلول الاخير عدم الخاصية وهو انه ليس علة لشيء البتة. وخاصية العلة الاولى انها علة

للكل غيرها وليست بمعلولة لشيء أئنة. وخاصة المتوسطات كثرت اتمامت انها عال ومعلولات. وليس معنى قولنا ان العلل لا تتناهي الا احد منين اما أنها لا تتناهي عددها عند من بعدها لكثرتها وبجزء عن عددها وهذا معتدل اذ انسب الى قدرة تعجز عن العد ولا يضرفي مسئلتنا. واما ان لا توجد العلة الاولى ورفع

- وجود كل متقدم من العلل يلزمه رفع وجود كل متأخر من المعلولات ويلزم من عدمه عدمه ففرض عدم الاول يلزمه فرض عدم الجميع لاحالة لان فرض وجود الجميع يلزم من فرض وجود الاول لاحالة ترتبه عليه في قبليّة الوجود .
- وقول القائل ان العلل قبل العلل تكون بلانهاية مع تسليمه لوجود الطرفين لا يضرفي المسئلة مع كونه محالاً لان المقصود يحصل باثبات العلة الاولى. وكون الامر في نفسه متناهيًا وان يكون له طرف وكل ما بين الطرفين فهو
- محدود بهما بالضرورة فهذا في جميع العلل هكذا اعني في الفاعل والغاية اللذين ذكرناهما وبيننا ان عليهما شاملة لكل موجود معلول . فاما الهويولي وانصورة فيحتاج بيان ذلك فيها الى زيادة مبينة . فاما الهويولي والعلة العنصرية وهي ما يكون عنه الشيء ويكون هو جزءا ذاتيا للشيء وفي مثله يقال شيء من
- شيء بجزء الجزء جزء لا محالة لذى الجزء . وهو فيه كالاول وذو الجزء منه كما كان من الاول مثل الخشب للكرسي والاجزاء الارضية من الخشب فان الاجزاء الارضية جزء من الخشب والخشب جزء من الكرسي اما من حيث هو كرسي حتى يكون الجزء الآخر الصورة واما من حيث هو مؤلف من اجزاء عنصرية حتى يكون الخشب جزء او الحديد جزء آخر بجزء الجزء جزء لذى الجزء لا محالة .

والشيء من الشيء يقال على وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بأنه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كالصبي الذي معنى كونه صبيًا كونه في طريق السلوك الى الرجاية فاذا صار رجلا لم يفسد منه ما كان به صبيًا بل استكمل وتم بالقياس الى ما كان عليه بحيث نرجع من القوة الى الفعل ومعناه انه كان

الثاني من الأول بمعنى كان بعده أعني كان رجلا بعد ان كان صبيا فيحصل الجوهر الذي للأول بعينه في الثاني والآخر هو الذي يقال بمعنى الاستحالة كالتار من الهواء فان الهواء بصورته التي هو بها هواء لم يحصل في النار وانما حصل منه فيه معنى الجسمية. وبهذا المعنى يقال صار الأبيض اسود بمعنى ان الجسم الذي كان جزء معنى الأبيض صار جزء معنى الاسود وبطل الأبيض منه ولم يحصل

البياض في الاسود حتى يكون له جزء افنى القسم الاول كان الاول الذي صار هو الك في بعينه في الثاني والثاني هو وزيادة وفي القسم الثاني كان شيء من الاول هو جزءه. موجودا في الثاني على أنه جزء له كما كان الاول، وتدل سلف الكلام في الاجزاء وانها لا تكون في الموجود الواحد غير متناهية وبه تكفى هنا.

ويحصل منه العلم بتناهي العلل العنصرية فان العلة منها جزء وعلة العلة جزء. الجزء او بعض وبعض البعض سواء امكن الانفصال او لم يمكن بعد ان يكون الجزء موجودا في الكل متميزا عنه بالصورة والطبع وان لم (يكن -) يتميز بالانفصال والمباينة فيستحيل فيه ان يمضي الى غير نهاية ويكون غير المتناهي فيه

حاصلا بالفعل سواء كانت الابعاض مقدارية او معنوية فانها تشترك في انها اجزاء لما الذي تكون بالاستحالة فالتناهي فيه حاصل لا محالة بالنوع وهو المقصود واما بالاشخاص هذا من هذا الى غير نهاية مع الزمان فليس بمقصود هاهنا ولا هو ممتنع على ما قلنا بل الهواء من النار كالتار من الهواء والمقابلة تقتصر في الاستحالة على الطرفين حيث يفسد هذا الى ذاك وذاك الى هذا فلا يتقدم احدهما بالطبع على الآخر بل بالعرض وفي الاشخاص دون الانواع، وانما القسم الاول كالرجل من الصبي هو الذي فيه تقدم وتاخر بالطبع فيكون الرجل من الصبي ولا يكون الصبي من الرجل. فهذان القسمان هما اللذان يقال فيهما كون الشيء من الشيء. اعني الكون عن الضد الذي يبطل صورة الاول بصورة الثاني بالاستحالة من الحار الى البارد ومن البارد الى الحار ويتم الكون عما ليس بضد كالرجل من الصبي ويتم المنكس في الاضداد (.) الحار من البارد والبارد من الحار ولا يتم

في هذا كما يكون الرجل من الصبي ولا يكون الصبي من الرجل اعني لا يعود
الرجل صبياً فقد ظهر التناهي فيهما .

فاما تناهي العلل النائية فيصح علمه بالبيان الذي ذكر في تناهي العلل الفاعلية من
جهة التقدم بالذات الذي للعللة على المعلول ويكون بهذا البيان اخرى فان الغاية
في الذهن وغاية الغاية قبل الغاية والذهن اولى بان لا يحصر ولا يحصره ما لا يتناهي
فان الغاية (١) التامة هي التي يكون الشيء من اجلها فاذا كانت غاية اولى كان من
اجلها كل شيء ولم تكن هي من اجل شيء فاذا كان وراء الغاية غاية كانت
الاولى لاجل الثانية وما هو لاجل غيره فليس بناتية قصوى وقد فرضت غاية قصوى
هذا بخلاف من جوز اللاتناهي في العلل النائية فقد رفعها في انفسها وابطل طبيعة الخير
المقصودة عند الفاعل في فعله وكذلك من قال باللاتناهي في العلل الفاعلية فقد
ابطلها بابطال وجود اولها والثاني بعد الاول بعديّة بالطبع ان لم يوجد لم يوجد
وطبيعة الخير هي الغاية الحقيقية والعللة التامة اذ الخير هو الذي يطلب لذاته
وكل مطلوب لاجل غيره ينتهي طنب الطالب فيه الى مطلوب لذاته وقد سبق
الكلام في الخير واثبت الذاتي الحقيقي منه من جهة الاضافي العرضي حيث قلنا
ان كان من الخير ما هو خير لشيء فمن الخير ما هو خير مطلق في ذاته من غير
نسبة الى شيء لان الخير اذا كان لشيء لم يحل ان يكون له خير آخر اعني لذلك
الخير الذي هو خير لشيء او يكون هو خير بنفسه اعني خيراً في نفسه فان كان له خير
فالكلام في ذلك الخير حتى يكون خيراً هو الخير في نفسه ولنفسه اعني وجوده
بذاته ولاجل ذاته ومن ذاته فكذلك الغاية ان كان في الوجود شيء هو غاية لشيء
فذلك الشيء اما ان تكون له غاية اخرى في وجوده واما ان يكون هو غاية في نفسه
في وجوده فان كان له غاية فلان غاية وتنهي لامحالة لان وجود القبل يتوقف على
وجود البعد من جهة الترق في النهاية صاعداً فالنهاية قبل ذي النهاية فهي الخير
المطلق لامحالة ولا يمكن الدور كما لم يمكن في العلل الفاعلية. وقد صرح ان العقول تؤم
الغاية في اصلها والغاية لأجل غاية الغاية فاول العمل فيها آخر الفكرة وآخر الفكرة

هي الغاية القصوى فأول الوجود والايجاد العقل يبتدى من عند الغاية الاولى فالغاية الاولى في الوجود قبل كل ما بعدها .

- واما العلل الصورية فهي متناهية ايضا من جهة انها اجزاء من ذى الصورة والاجزاء في الواحد الموجود محدودة متناهية فقد بان واتضح تماهي العلل والمبادئ للوجودات وضح وجود فاعل اول لا فاعل له ووجود غاية اولى لا غاية لها وان انفاعل الاول لا يصح ان يكون غاية وجود ذاته غير ذاته فهو خير في نفسه لنفسه غاية لذاته في وجوده فان الغاية الاولى لا فاعل لها غيرها فالفاعل الاول هو الغاية الاولى فالمبدأ الاول الفاعل لسائر الموجودات هو الغاية الاولى القصوى في الوجود لسائر الموجودات فكل موجود عنه ولاجله لا لأجل غيره ولاعن غيره لكن العلل الصورية لا تنتهي الى صورة الصورة حتى تكون لسائر الموجودات صورة واحدة كما تنهت القواعل والغايات الى فاعل انفاعل حتى انتهت الى فاعل اول هو فاعل الكل وغاية الغاية الى غاية اولى هي غاية الكل فانه لا صورة للصورة حتى تنتهي الى صورة اولى كما للفاعل فاعل حتى ينتهي الى فاعل اول وكما تكون للغاية غاية بل يكون للهيولى هيولى حتى ينتهي الى هيولى اولى على ما (١) ذكرنا في الطبيعيات فقولنا بتماهي العلل في انفاعل والغاية والهيولى يكون بمعنى واحد من جهة انها في كل طبقة منها تنتهي الى اول بخلاف الصورة وفي الفاعل والغاية بخلاف الهيولى في ان فاعل الكل غاية الكل والفاعل الاول هو الغاية الاولى وليس كذلك الهيولى الاولى فانها لا تكون فاعلا ولا غاية ومعنى التناهي في الصور هو التناهي في العدد للعلول والتناهي الى صورة اخيرة في التركيب للركب لاني صورة الصورة كما ينتهي الى فاعل اول هو فاعل كل فاعل وغاية قصوى هي غاية كل غاية فهكذا يعقل تماهي العلل ويتحقق ما حصل منه في البيان .

الفصل الثاني والعشرون

في البحث عن ذات المبدأ الاول وما هي وعلى اى وجه يعرفها العارفون

قد سبق الكلام في هذا الكتاب في علم العلوم ومعرفة المعارف في القصول المنطقية وفي علم النفس الذي ختم به العلم الطبيعي بان المعرفة بالشيء الواحد تختلف عند العارفين بحسب ما به عرفوا لان العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يعرف الحرارة بلسه الذي يدرك به نفس الحرارة بالذات واولا وما هي فيه بالعرض وثانيا وكمن يدرك اللون بالابصر والطعم باللسان والرائحة بالشم والصوت بالسمع فالمدرك لكل واحد من هذه بهذه الخواص يعرفه بذاته ويعرف به ما هو له مما يوصف به فيكون قد ادرك الواحدة من هذه الصفات بالذات والموصوف بها بالعرض لانه كمن يعرف الانسان بصوته المسموع او بمنظره وصورته المرئية او بصناعته التي عملها كمن يعرف الكاتب بكتابه فتكون المعرفة من العارف للشيء، اما معرفة الذات بالذات حيث يدرك العارف الذات كما قيل في الحرارة واللون ويكون لما ادرك عنده اسم يسميه به من جهة تلك المعرفة الذاتية لتلك الذات فتكون تلك الاسماء احق بان يقال في جواب ما هو لهذه البسائط من المدركات بذواتها، واما معرفة عرضية بالاحوال والاتصال والصفات العرضية كما يعرف الانسان بصوته او بلونه وشكله او بكتابه فتكون الاولى معرفة ذاتية وهذه عرضية . وتكون المعرفة الذاتية على ضربين اما معرفة البسائط بذواتها واما معرفة المركبات بذاتها التي هي الاجزاء التي ركب منها حقا ثقا كما يعرف الالبيض بانه جسم كثيف ملون بالبياض والعرضية تختلف بحسب الاعراض اما القارة كالحرارة والبرودة والاسود والبياض واما غير القارة كالحركات وتكون الصفات الذاتية والعرضيات في المعارف بالمعنيين الذاتية والعرضية هي المعرفة اولا وبالذات والموصوف بها بالعرض

١٠

٢٠

الا ان الذاتيات جعلتها هي الذات والعرضيات ليس هي الذات وانما هي دالة على الذات دلالة تعرف انها غيرها كما تعرف ان المحرك غير الحركة وليس الحركة ذاته ولا جزء ذاته فذلك معرفة استدلالية والذي سبق فيه الكلام الى هنا من المعرفة بالله تعالى انما كان من تبيل المعرفة الاستدلالية العرضية لامن

قيل المعرفة الذاتية لأنعرفناه من جهة المبادئ والعلل ووجوب تنهياتها في البداية الوجودية والنهاية النظرية إلى مبدأ أول وعلّة أولى ومن جهة الوجود الواجب والممكن وما لزم في النظر من وجود واجب الوجود بذاته وتقدم وجوده على وجود كل ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره فكانت المعرفة الأولى بالمعلولات والثانية بالوجود الذي هو واجب بذاته فكانت معرفة عرضية عرفناه فيها بغيره ومن غيره لا بذاته ولا بذاتياته .

- وأما المعرفة الذاتية فإنها لم تحصل لنا إلى الآن لا بذاته ولا بذاتياته أما بذاته فلا كما لم ندرك ذاته الوجدانية وأما بذاتياته فلا أنه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له .
 وإن قيل إن له أوصافاً ذاتية كالعلم والقدرة والحكمة على ما قلنا، فليس معناها أنها أجزاء ذاته كالحیوان وإنما طق للإنسان بل معناها أنها له بذاته ومن ذاته لا بغيره ولا من غيره كساواة الروايا الثلاث من كل مثلث لزاويتي (قائمتين - ١) والشيء الذي له أوصاف ذاتية وفي حقيقته تركيب قد تدل عليه العبارة فيعرف بها معرفة ذاتية إذا وصفته بذاتياته التي له فيها نظائر كمن يعرف الشيء بجنسه من شريكه في الجنس وبفصله من شريكه في الفصل أو مباينه فيه أو من بسيطه هو نظيره كما نعرف الشيء الذي لم نره فتعرفه بمثله الذي رأيناه والله تعالى لا شريك له ولا نظير ولا شبه ولا ضد حتى يمكن أن نعرفه بالمماثلة من الشريك والمماثلة من النظير والشبيه والمباينة من الضد وليس الله تعالى وحده الذي عرفناه فيما عرفناه وعليناه في العلم الذي اشتمل عليه هذا الكتاب إلى هذا الموضع بالمعرفة الاستدلالية دون الذاتية الحقيقية بل وملائكته الذين نعرفهم بأفعالهم ومنها في السموات والأرض ونفوس البشر وغيرها من نفوس الحيوان والنبات إنما نعرفها كذلك أيضاً من آثارها وأفعالها وذلك لما ذكرناه في علم النفس من أن نفوسنا مأمومة في مقارنة الأجساد بالتطلع إلى الإدراك من سبيل هذه الآلات والحواس فإذا رمت إدراك شيء مما طابته في المراتب بالعين أوفى بالمبوسات أوفى (المسوعات - ١) أوفى المشمومات أوفى الذوات التي هي سبيل الإدراكات

والمعارف التي اهتمت وعرفت وعرفت المدركات من قبلها من حيث عرفت فلما فكرنا قليلا علمنا ان الموجودات لا يلزم ان تكون هذه لا غير وان لا تكون معها غير ها في الوجود ولما نظرنا نظرا عقليا عرفنا معرفة استدلالية وجود موجودات هي غير هذه المحسوسات لم نعرفها بذواتها اذ لم ندرك ذاتها بل من افعالها ومعلولاتها كما عرفنا المحرك (١) بالحركة والعلة بالمعلول اذ لم تكن لنا آلة ندرك بها هذه الموجودات كالعين للرئيات والاذن للسموعات فناجتنا الافكار الصحيحة بانه قد يمكن ان تكون الادراك هذه الآلة او آلات لم تخلق لنا كما لم تخلق العين ان تخلق اعمى فانه لا يعرف العين ولا ما يدرك بالعين كذلك يمكن ان يكون حالنا في العجز عن ادراك هذه المدركات لعدم هذه الآلة اولاً لتكون لها آلة عد منها وانما يتم ادراكها للنفس بذاتها عند تجردها عن آلاتها بالافتائها عنها الى ذاتها ومنها الى هذه المدركات كما ندرك المتصورات الذهنية في اليقظة والنام وندرك منها المبصرات بغير عين والسموعات بغير اذن كما يثبت هناك واضعنا ان للنفس ادراكا بذاتها مع تجردها عن هذه الآلات والافتائها عنها ولها ادراكا بالآلة هو بالحقيقة بذاتها كما اوضحنا هناك ايضا فكذلك يمكن ان يكون لها ان تدرك هذه الموجودات التي هي اقدم وجودا من هذه المدركات اما بذاتها على التجريد والا فتراد عن هذه الآلات واما بالآلة اخرى ان كانت مما توجد في حنة الموجودات وكما ان النفس تستعين بالنور على الادراك بالعين ولا تكفي في ادراك المرئي بالعين دون النور الواقع على المرئي فانها به وفيه تبصر فتبصره اولاً وتبصر به غيره كذلك يمكن ان يكون لها من الموجودات الالهية ما يجري مجرى النور العين تبصره اولاً وتبصر به غيره فان النور يقال في العرف اللغوي على شمع الشمس وضوئها الواصل اليها منها وعلى نورها الذي في ذاتها وجوهرها الذي نعلم ان النور يصدر عنه اثباتاً وعلى نور القمر وضوئه الذي في ذاته والذي يشرق منه على غيره كذلك ايضا وعلى النور الذي في لهبة النار وما يشرق منها على غيرها . وبالجمله على ما يرى بالعين اولاً وبالذات ويرى به غيره هذا في التسمية اللغوية

- بحسب العرف والمعرفة الا انا نعلم ان النار الصرفة لا يظهر لها هذا النور حتى تختلط بها الاجزاء الدخانية المتحلة من الاجسام الارضية وحيث انما تختلط بها اختلاطا تكون فيه الاجزاء الارضية اغلب واكثر فيصير المرئ دخانا لاهبة معه ولا نور او تكون النار صرفة كما تكون في فضاء التنور البالغ في الحرارة وفيه جرم من غير لهبه الذي يشعل ما يدخل اليه من غير ان يلقي ما فيه من جرم ويكون شفا لاهبة فيه ولا نور فالنور الظاهر في هذا الخلوط كما قيل في الطبيعيات ليس من الاجزاء الارضية الكثيفة المظلمة بل من النار اللطيفة الشفافة يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة كما يظهر نور الشمس على جرمها الكثيف الذي لا ينفذ البصر فيه وعلى الارض وما فيها من جبل وجدار وعلى جرم القمر الكثيف ولا يظهر فيما بينها وبين هذه المستنيرة منها من الفضاء والهواء للطاقتة ولا شك انه في الواسطة والذي في البين وهو الفضاء الذي بين الارض والسماء قبله على الارض لانه هو الاقرب والمتأدى من جسم الى جسم كالحرارة والبرودة وغيرها يتأدى الى الاقرب قبل تأديه الى الابد فان ضوء المصباح الضعيف يضيء ما قرب منه مع ضعفه حتى كلما قوي انار الابد فالابد فنور الشمس في الفضاء الذي بين الارض والسماء مثله على الارض او اكثر منه لكننا لانراه وذكرنا العلة في كوننا لانراه وهي ان النور البصرى منا لا يرى شيئا بالذات حتى يكون مستنيرا ومع استنارته كثيفا لا ينفذ البصر فيه فهذا النور موجود في النار لكننا لانراه لما قلنا من عنى بامم النور ما نراه لما قلنا ونرى به فالنور ذلك الظاهر ومن عنى به ما هو احق منه بانعنى لكونه العلة الموجبة فالذى في النار اولى فالنور يصح ان يقال باشتراك الاسم على النور الذي نراه ونرى به وعلى علته ومبدئه الذي عنه يصدر وهو محض حقيقته فنفسنا ترى الاشياء وترىها ونظيرها وتبديها فهي نور ايضا وعلتها وسببها الذي عنه صدر وجودها احق بذلك منها ونسبته اليها كنسبة نور الشمس الى نور القمر ونور الشمس ليس هو علة اولى بل هو معلول وعلته لو كانت قريبة لأبصارنا لظهرت لنا اكثر من

ظهور الشمس لكنها غير ظاهرة لنا فلهذا نور الشمس احق بمعنى النور من نور الشمس وكذلك حتى تنتهي الى ما ترى كل شيء ويصدر عنه وجود الانوار باسرها خفيها وظاهرها وعلتها ومعلولها فهو نور الانوار كما هو مبدأ المبادئ فهو ابعد من ان يرى بالعين واحق بان يرى لكونه الاظهر في الوجود والاسبق والاحق بالوجود فالنفس اذا تطلعت بذاتها نحو مبادئها وعادت بنظرها الى جهة بدايتها انتهت بنظرها اليه واستعانت بمبادئها القريبة عليه كما يستعين نور البصر بنور الشمس على الابصار فهو الاظهر في وجوده ولن هو اليه اقرب والاخفى على ابصارنا التي نورها من نوره ابعدا والادراك انما يكون للوجود ولا يدرك المعلوم وان كان من نوع ما يدرك فالذي وجوده اقدم واثبت هو في نفسه اظهر ولن هو باذراكه اولى وعليه (١) اقوى وابعد عن يضعف عن ادراكه كما تضعف عيون الخفاش عن ضوء النهار والذي تدركه باذهننا في يقظتنا ومنا منا هو من هذا القبيل وتدركه نفوسنا بذاتها اذا تخلت في المنام عن حواسها ومحسوساتها والصورة المدركة بالذهن موجودة في الذهن وعنده ولولا ذلك لما ادركها مدرك فالمدركات الذهنية لها حقائق موجودة في الازمان وعندها اما وجودها اثارا واما وجودها غير اثارا لوانها بالنوع غير هذه الالوان وطعومها واراتيحها ومساثر حالاتها المدركة كذلك ايضا وهي من قبيل ما لا تدركه الحواس فالنفوس تدرك بذاتها ما يخفى مثله على حواسها وآلاتها فالوجودات التي لا تنالها الحواس (مثله - ٢) من النفوس التي عرفناها بانصافها والعلل التي استند لنا على وجودها من معلولاتها اما ان يكون لنفوسنا ان تدركها بذواتها اذا التفتت اليها ولكنه عن محسوساتها كما التفتت عنها في المنام واما ان يكون لها اول بعضها دائما او في وقت من اوقاتها او حالة من احوالها آلة تدركها بها مثل ما تدرك بالروح البصري ما تدركه من الادراكات البصرية وبالروح الدماغي ما تدركه من الادراكات الذهنية اولا يكون من شأنها ان تدركها وهذا القسم الاخير بعيد عن الامكان لان هذه المدركات الروحانية

انسب الى جوهر النفس واقرب اليها بالطبع فهي بادراكها اولى وهي في الحقيقة اظهر وجودا من معلولاتها المحسوسة فهي اولى بان تدرك والنفس اولى بان تدركها من هذه المدركات الأخرى فاما هذه الآلة التي جصلت في حدود الجوهر اذ لبعض النفوس دون بعض وفي حال دون حال فلا تخرج عن امكان الوجود والعدم الا عند من كانت له حتى (١) تكون له ويعرفها بنظره الحكي وتأمله الذهن كما عرف الروح الخيالي والفكري والذكري .

- واما ادراك النفس لها بذاتها فهو الذي يحكم به حاكم العقل والنظر الاعتباري بشرط التجرد والتخلي بالتفاتها عن التريب الى النسيب وعن الابد الى الاقرب وعن الاخفى الى الاظهر كما ظهر لك البيان ان العلل اظهر واقدم وجودا من المعلولات عند من يقوى على الادراك كقوة البصر على نور الشمس الذي به يتجلى لمن قوى بصره وبه بعينه يحتجب عن ضعف بصره كذلك هذه الموجودات النورية الذوات التي تنالها النفس كلها بكنهه لا سطحا بسطح كما قيل في الاطيف الشفاف ومداخلته لا جانسه وكونه غير محبوب عنه فهي اذا التفتت الى هذه المدركات رأت عللها ومباذرها الاقرب منها اليها بذاتها والابد بسفارة الاقرب ومعونته كما نستعين في الانظار الفكرية بالاقرب الى القطرة على الابد عنها ومن عادتنا عادة السلف ان يسموا الموجودات القعالة التي لا تدركها الحواس بالروحانيات وهي النفوس المتجسدة اعني المتعلقة بالاجسام المرتبطة بها ومعها والمفارقة التي لا ترتبط بشيء ومن قبيلها الملائكة ان الذين هم انواع لانهم الاحاطة بمعرتهم من طريق الاستدلال وانما نعرفهم من طريق اعالمهم التي تظهر لنا في المحسوسات وغير المحسوسات مثل ما يظهر لنا في اجسامنا ونفوسنا اما في الاجسام فالشفاير المعلومة ، واما في النفوس فكما تستولى على عزائنا وارادتنا وخواتمنا واذهاننا وتناجي من تناجيه منا في منامه ويقظته بما يعلم الباطل ويبصر الذاهل ويهتدي الضال وينبه الغافل عرفها من قبلنا اصحاب الافكار والانظار التي جصلت بطول الاعمار وجودة البصائر وتعليم العالم للجهل

بكثرة العلماء في تلك الاغصان الالهة بهم (١) فسموها ارواحا وروحانيات وهي انوار من حيث ترى وترى وتبصر وتبصر فكل ما هو منها اعلا فهو نور النور والله تعالى الذي هو مبدأ المبادئ وعلّة العلل والغاية القصوى في كل زيادة من فضيلة وخير فهو نور الانوار فهو احق بأن يرى ولنا احق بأن نراه لبعده نوعنا عن مقام منظره ومداه فهو الظاهر الخفي اما ظهوره فبذاته و صفاته ووجوده الواجب بذاته وما وجب عنه في سائر مخلوقاته واما خفاؤه فنحن من ضعف بصره المذاتي عن ادراكه كضعف عين الخفاش عند ضوء النهار يخفى عليها لكونه اظهر فيعجزها ويبرها

وقه تعالى اسماء تسمى بها بحسب المعاني التي تعرف بها كما تسمى خالق الخلق ومعطى الرزق والموجد بعد العدم والموجب لوجود الممكنات والآثار والقاهر والرحيم والجواد ونحوها من الاسماء التي بحسب المعاني المختلفة عند العارفين في تعرفهم ومعرفتهم وما به عرفوا وكيف عرفوا وليس في هذه الاسماء اسم يدل عليه بذاته دلالة الحرارة على الحرارة من جهة المعنى فكذلك نسميه بنور الانوار وانما يسميه باسم يدل على ذاته من عرف ذاته معرفة ذاتية فسماه من حيث عرف على طريق الوضع كما سميت الحرارة حرارة والنور نورا وحيث لا يفهم معنى ذلك الاسم منه الا من عرفه كما عرفه واطاه على التسمية من حيث عرفه فله عند العارفين به اسماء يتاجون بها انفسهم وغيرهم ممن شاركهم في المعرفة والمواطاة على التسمية بحسب المعرفة واذا كان هو تعالى يعرف ذاته وهو بذاته اعرف من سائر مخلوقاته فتسميته لنفسه تكون كذلك ايضا فاذا تعرف الى عبد من عبيده وقدره على رويته ومعرفة وما اختاره من الاسماء لذاته في تسميته كان ذلك الاسم هو اسم الذات على الحقيقة فهو اخص الأسماء من اخص المسمين لاختص مسمى فلا يحب ان ينطاع للداعي به ما في السموات والارض جميعا .

وقد ادعى في هذا من الدعاوى وقيل فيه من الاختلافات المحالة ما لا يتناهى

بقياس زماننا ومعرفتنا وفيه حق لاحالة من هذا القبيل يعرفه من يعرفه ويشتهبه على من لا يعرفه بما ليس منه فاعرفه انت على طريق الجملة هكذا .

- فما من يعتقد فيه تعالى انه يرى بالعين التي هي هذه الجارحة قد اخطأ وبعدما اوضحناه جدا فان العين حجاب بقياسه يستعان بتركها على ابصاره لابل هو على ما قيل اظهر في وجوده واخفى من ان يدرك بها فانها آلة للنفس في ادراك ما دونها لافي ادراك ما فوقها والادراك لما فوقها اولي بذاتها منه بالآنها وانما تستعين على رؤيته بما هو اعلى واقترب اليه منها لا بما هو ابعد وادنى . فقد صبح ان ذات المبدأ الاول ان استعير لها اسم من جهة المعرفة بها فنور الانوار لا تقي بتسميتها وقد يعرف الانسان مالا يدركه بما يدركه حيث تحصل له المعرفة به من المشابهات الموجودة فيما يعرفه والمخالفات التي يتميز بها فيقال ان العنقاء لها جناح مثل ما للفرس ١٠ وانتصاب قامة كالانسان ومخلب كالفرس واثداء في الصد ورك المرأة وریش كالطائر ومنسر كالجارح وليست بادية البشرة ولا بناطقة كالانسان ولا عديمة الاثداء كالطائر ولا ذات اربع كالحيوان الذي هو كذلك . فاجتمعت معرفتها من صفات هي مشابهات ومباينات في ايجابات وسلوب فيعرفها بذلك من لم يرها ولا رأى نظيرها في نوعها فيعرف الشيء بجنسه كما عرفت العنقاء بانها حيوان وبفصله النوعي كما عرفت بانها طائر ثم بالمشابهات والمباينات من الاعراض والخواص والله تعالى لا شريك له في جنس فيعرف بجنسه ولا في فصل منوع ولا في نوع فانه واحد الذات لا يتجنس ولا يتنوع واذا ليس له مشاركة ذاتية في الماهية لموجود آخر فليس له فصل ذاتي يميزه عن الآخر .
- واما الاعراض والخواص فليس له شبهه ولا مماثل في شيء منها فيعرف به ٢٠ فبقي ان يعرفه العارف اما بمعرفة عرضية مركبة من افعاله ونسبته اليها كما يقال مبدأ اول وعلة العلل . واما بسلوب صفات هي موجودة لغيره كما يقول انه لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يموت ولا يعدم ولا هو ابيض ولا اسود ونحو ذلك من صفات المخلوقات التي يحل عنها وتنفي عنه بالدليل النظري . واما معرفة

ذاتية تدرك فيها ذاته بذاته على ما قلنا فهذا هو الذي حصله النظر وعبر عنه النطق
من معرفة الله تعالى ودل عليه من معرفة العارفين به .

الفصل الثالث والعشرون

في الطرق العلمية التي ينتهي منها الانسان

بعلمه الى معرفة الله تعالى

فدبان ما قيل في هذا الكتاب ان الاستدلال على المبدأ الاول من الحركة على ما قيل
ليس بحق ولا هو الطريق الخاص الى معرفته فانهم قالوا ان الحركات ترجع في
السببية الى الحركة المكانية ومن جعلتها الى الحركة الدورية التي هي حركة الافلاك
ووجود الزمان يتعلق بوجود حركة وهو دائم لا يتصور له بداية ولا نهاية زمانيتان
فالحركة التي يتعلق وجوده بوجودها دائمة غير متناهية البداية والنهاية فالحرك
الذي يحركها غير متناهى القوة لانه يحرك مدة غير متناهية ولا يكون غير
المتناهي من المتناهي، قالوا على ما بينا ووضحنا في كتاب السماع الطبيعى حيث
قالوا ان كل عظم وذى عظم موجود فهو متناهى المقدار فهو متناهى القوة
فلا يمكن ان يكون محرك الحركة الدورية عظم البتة ولاله عظم والالك كانت
قوته متناهية وذو القوة المتناهية لا يحرك حركة غير متناهية المدة بل نعل المتناهى
متناه . ونحن فقد اوضحنا ان التناهى واللاتناهى الذى احتجوا به في الطبيعيات
حيث قالوا ان قوة الجسم المتناهى متناهية .

وانما احتجوا عليه بأن قالوا ان قوة البعض (١) منه بعض قوة الكل ونسبة البعض
الى الكل في الجسم نسبة متناه الى متناه فنسبة البعض الى الكل في اقوة نسبة متناه
الى متناه فكل قوة جسيانية متناهية . وتمثل على ذلك بقوة الجراحا بط وقله وميله
فانه في البعض بعض ما في الكل من جهة الشدة فاما من جهة المدة فلم يذكر هناك
ولم يبرهن عليه بل نقول نحن الأمر فيه بالنعكس فان المدة في البعض اكثر منها في الكل
فان الكل ينتهى بحركته الطبيعية الى مداه وموضعه المطلوب في مدة اقصر من
التي ينتهى فيها الجزء لان الكل اسرع حركة لكونه اشد قوة والجزء ابطأ حركة

- لكونه اضعف قوة فالحال في المدة بعكسها في الشدة فكيف يلزم نقل الحكم من جهة الاسم المشترك وهو انما اراد القوة غير المتناهية المدة في تحريك الفلك لالشدة فانه تذكروني الطبيعيات ان القوة المحركة لا يصح ان تكون غير متناهية الشدة اذ لو كانت كذلك لزم ان يكون تحريكها في غير زمان فالشدة في هذا تخالف المدة زيادتها بتقصانها وتقصانها بزيادتها فكيف ينقل اليها حكما والذي
- قاله هناك في حركة الفلك من انه لو فرض منه جزء منفصل حتى تكون حركته في الدوام مثل حركة الكل لزم منه ان يكون جزءه مثل كله وهذا محال . والذي صبح (انه محال - ١) فيه هو المناية في المقدار لا في الفعل . واما قياس المدة على الشدة فقد صبح فيه من جهة المدة الزيادة لا المساواة اعني زيادة الجزء على الكل والضعيف على اقوى . فان قيل ان ذلك لا يبطئ والسرعة والبطء بعض ١٠ السرعة في قوة الفعل وانما الكلام في المساواة والدوام وهو الذي قيل انه لا يمكن ، مثاله ان عشرة يحملون حجرا ويسيرون به بسرعة محدودة يوما واحدا بغاية جهدهم وطاقهم ثم انتهى طاقتهم فيلغونسه فهو الذي لا يمكن ان يقال ان الواحد منهم يمكن ان يقله ويعمله ويسير به بتلك السرعة بعينها تلك المدة بعينها فهذه هي مدة التحريك التي لا يساوي فيها جزء القوة كلها بل كلما كانت القوة اقوى كانت على الدوام اقدر فالتى تحرك على الدوام كذلك مدة لانهاية لها هي قوة غير متناهية فيقال ان هذا يقال في الطبائع الثابتة التي يقهر بعضها بعضها كالجحر الذي تحرك الى فوق او الى جهة غير جهة السفلى فان قوة ثقله تنعيب المحرك فتعجز قدرته عن الدوام وينتهي الى حدنا ما حيث تكون القوة واحدة فلا (منازع لها - ١) فانما لو فرضنا الجحر الهابط يتحرك مدة طويلة او قصيرة لا ينتهي ٢٠ فيها الى مركزه لم يكف ولم يتعب لاصغيره لصفوه ولا كبيره لكبره بل رآه كلما تحرك هابطا ولم ينته الى مستقره ازداد ميلا وثقلاتسرع (٢) به حركته ولو كان يضعف على الدوام لقد كان يضعف في بعض الزمان ضعفا له نسبة الى الاضعاف فكان كلما امعن في الحركة ابطا كما يبطى الذي يتعب لكنه لا يتعب وانما يكف

لاتناهة الى المستقر المطلوب . وقد أقر هو بان تلك لا يتعب لكون القوى فيه لا تتنازع بين موجب وصارف كما يتعب الحيوان في سعيه بحر كنه الارادية وحمل ما يحمله . فهذا البرهان لا يلزم في الحركة الفلكية التي ليس للتحرك فيها غاية محدودة ينتهي اليها ولا في الجسم الذي يحركه النفس الفلكية قوة طبيعية يجاذبها ويمانها فيتعب بالمجاذبة والمقاومة بل كما لا يتعب الجحر في نزوله الى اسفل ولا تضعف قوته المحركة بتحريكها كذلك لا يلزم ان تضعف قوة الفلك ولا يعجزه الدوام فان موجب حركة يوم عنده مثل موجب حركة شهر بل مثل حركة سنة ودهر ولا يتغير الموجب اعني لا تتغير الحركة ولا يتغير المتحرك

والبرهان على ذلك غير مستقيم لانه استعمل فيه الاسم المشترك في المنتاهي وغير المنتاهي فلم تدل الحركة على المبدأ الاول على ما قالوا خاصة وقد اوضحنا في الطبيعيات ان الزمان لا تعلق لوجوده بالحركة في السببية ولا هو عرض لها يتبع وجوده وجودها على ما قيل وأنه كما ان الحركة في زمان كذلك السكون في زمان ولا يرتفع وجوده بارتفاع الحركة ولا يجب وجوده بوجودها . وقالوا بعد ذلك ان المبدأ الاول الذي هو غير متناهى القوة انما تحرك لا بان ياتشر الحركة لكنه تحرك كما يحرك العاشق العشوق بشوق العاشق اليه . ونحن نقول ان المتحرك انما يتحرك بشوقه الى معشوقه ليقرب منه بحر كنهه اليه ويطمع في انتهائه الى مشاهدته او مجاورته في مكانه ان كان ساكناً او يتبعه ان كان متحركاً والحركة الدورية لا تنقل الفلك من مكان الى مكان بل تحرك الى جهة وعنها بالدور فان كان المطلوب في الجهة التي اليها الحركة فابانه يتحرك عنها وان كان المهرب منه فلم يتحرك اليها فان الحركة تكون من وإلى وما من شيء هو من في الحركة الدورية الا وهو الى بينه من حيث يتحرك (١) كل جزء ثم يعود اليه ثم يعود عنه ولو تجدد فيه من وإلى التميزين لوقف المتحرك عند انتهائه الى ما اليه تحرك ولم يعد الى ما منه تحرك . اللهم الا بسبب آخر يوجب عزيمة غير الاولى على قصد غير الاول وما زاد واعلى المشوق والمعشوق حتى لا يجعلاونه

- مباشر بالحركة قالوا فان مباشر الحركة يكون نفسا في ذلك الجسم المتحرك فيحرك الجسم بالذات ويحرك نفسه بالعرض بحركة الجسم كحركة الملاح في سفينة بل ابتداء الاول يوجب الحركة من المحرك المباشر للحركة فيتحرك لاجله عشاقه او شوقا اليه ولم يذكر وا كيف هذا الشوق والى ماذا ولو قال لا مثال أمره وطاعته في تقديره لكان اولى واسهل فان هذا يعرف منه لم وكيف ولا يعرفان من ذلك، فالطريق الى معرفة الله تعالى من جهة الحركة العقلية على الوجه الذي قالوا غير مهده، وانما الطريق التي سلك فيها من جهة العلولات الى عللها والمبتدئات الى مبادئها هي الطريق التي اوجبت عند عقول النظاد وجود علة أولى لاعلة لها وهدتهم الى مبدأ اول لا مبدأ له .
- وهذا انما اهتدى به الحكماء القائلون بوجود العلة والمعلول معاني الزمان حتى امتنع عندهم ذهاب ذلك في علة قبل علة للمعلول الموجود الى غير نهاية وهي باسرها مع المعلول في الزمان الواحد معايل ويجب التناهي الى ما يجب وجوده اولا وقيل حتى يوجد الثاني ثم الثالث حتى ينتهي الى المعلول المستدل منه وتكون القبلية في وجوب الوجود لا في الزمان فمن هذه الجهة حققت المعرفة بعلة العلل واول الاوائل .
- ثم من جهة الوجود الممكن والواجب وهو ايضا من جملة النظر في العلة والمعلول يخالفه في العبارة واشباع النظر من جهة الامكان والوجوب وتستحكم المعرفة به من جهة ما يؤدي اليه النظر من وجوب تقدم وجود موجود هو واجب الوجود بذاته قبل كل موجود بغيره .
- ثم صبح بالنظر ان واجب الوجود بذاته واحد كما صبح ان المبدأ الاول واحد فهذه ايضا طريق استخراجها المتأخرون المهتدون بعلم ارسطو طائيس وبمذاهبه وانظاره وفيها زيادة بيان ووضوح بحجة وحصول معنى وسهولة مأخذ .
- وطريق اخرى من جهة العلم وتعليمه وتعلمه ينتهي فيها النظر كما انتهى في الوجود المعلول الى غير المعلول كذلك ينتهي في النظر العلي من عالم يتعلم من غيره حتى

ينتهي الى العالم بذاته الذى عليه لذاته بذاته من ذاته والطريق فيه بعينه هو طريق العلة
والمعلول فى العلم من العلم حتى يكون (١ - العلم) الاول الذى هو علم الاول
علة لكل علم بعده وهو غير معلول لعلم قبله قال بذلك الانبياء والعلماء ومحجته
واضحة فى حدود العلة والمعلول فان المتعلم الذى تراه يستفيد علما من الناس
انما يصح ان يستفيدة من عالم وذلك العالم ان استفاد من عالم قبله حتى يمضى
الى غير نهاية لزم فيه الحال الذى لزم من جهة العلة والمعلول وان انتهى الى
عالم غير متعلم من غيره فذلك هو العالم الاول الذى عليه له بذاته كما كان وجوب
وجوده له بذاته، لست اقول ذلك فى العلوم التى يتعلمها التلميذ من أستاذه
على طريق النقل بل على طريق التصور والعقل فان التعليم من الاستاذ
يكون بايراد لفظ يسمعه المتعلم فاللفظ من الاستاذ والسمع ليس منه وكذلك
الفهم فان الاستاذ يقول والتلميذ قد يفهم ما يسمعه منه وقد لا يفهم فالفهم ليس
من الاستاذ وكذلك التصور وكذلك التصديق وكذلك القبول وكذلك الرد
وهو التعليم الحقيقى فان معطى الفهم والتصور والتعلل والتصديق والقبول
والرد هو المعلم لا القائل، الا ترى ان القائل من البشر لا يقدر على تعليم كل علم
لكل متعلم وانما يقدر من ذلك على ما يساعده عليه ذن المتعلم بفهمه وتعلله
وتصديقه وقبوله ورده اذا كان كل شئ من هذه فى موضعه وموقعه فذلك
ليس من عطاء الاستاذ البشرى ومن اوتي الفهم والتصور والحكم بالتصديق
والتكذيب والقبول والرد والاستدلال باستخراج الجملة على واجب الحججة
العقلية فقد اعطى العلم بالقوة القرينة جدا من الفعل بالقطرة بحيث يستغنى بنفسه
عن كل معلم من البشر وبذلك يزيد كثير من تلاميذ الحكماء فى الحكمة على
استاذيهم وبه يصير كثير ممن لا استاذ له فاضلا حكيما فان المعلم الاول هو العالم
الاول والكتاب هو أم الكتاب اعنى به الوجود لا بل أم الوجود الذى هو
علم الاول الذى بحسبه امر فكان ما امر به على ما امر به بقدرته التى لا تعجز ولا
تنام فهذا ايضا طريق يهدى الى معرفة الله تعالى .

وطريق اخرى هي من جهة الحكمة العملية فان الذي رأيناه من خلق المخلوقات من السماويات والكليات (١) والجمادات والحيوانات والنبات من النظام في الشخص الواحد والاشخاص الكثيرة والانواع المختلفة دل على ان الافعال فيها ترجع الى حكيم يسوق المبادئ الى غاياتها والاولى الى نهاياتها ويجمع بينها على حالة يستبقى بعضها ببعض وينتفع بعضها ببعض كما نرى في النبات ان العرق الناسب في الارض لا يجذب الماء من اعماقها مخلوطا بما يجري عليه وينجذب (٢) معه من لطائف الارض في انجذابه وسيلانه حتى يصير غذاء للنبات ثم يحمله الى الساق الواحد الذي يصير ارضا فوق الارض بل واسطة بين النبات والارض حتى يقل مواضع الثمر من الشجر عن الارض الى الجو الذي يلقى فيه الهواء النضج اللطيف ويتلقى الافعال السائية من جهة القوى الروحانية ثم تنفرق الاغصان في الجهات حتى لا تتراحم الثمار وتكثر بقدر كثرة المادة التي يحملها الساق من تلك العروق من تلك المياه النائرة فعرقتها ناسب في الارض لاختلا المادة الجسدية وفرعها صاعد في الجو لا ستمداد القوى الروحانية فيعيش هذا بامداد هذا وهذا بامداد ذاك احدهما بالروح الهوائية النارية والآخر بالمادة المائية الارضية ويجتمع لهما معا بذلك قبول القوى الفعالة السائية حتى ترى النخلة تموت بقطع القلب الذي هو الرأس الاعلى وتجف العروق الناشبة في الارض السفلى مع بقاء المادة عندها كما يموت القلب باقطاع العروق المدة ايضا هذا ولا يعرف احدهما مصلحة بالآخر فالمقل والنظر يشهدان بان الخالق المصور جمعها بحكمة ومعرفة بمبدأ حالها وما لها وكذلك نرى الاشخاص للانواع مسخرة في الابدان باستثمار النبات واستنتاج الحيوانات من غير ان نعرف الام والاب من الشجر ومن كثير من الحيوانات ذلك بل والناس ايضا مسخروا له بالذلة الموجودة في حركة الجماع للذكر في الاعطاء والانثى في القبول حتى ترى الصدفة تنفتح على وجه الماء حتى يقطر فيها من الجو ما يقطر كالمنى من الذكر في الفرج ثم تنطبق عليه وتغوص الى القعر بحكمة الانطباع

الى ما تكلمه القوة الفعالة دوة فمن علم الصدف ذلك وهي بما لاحس له فكيف ان يكون له علم لحافظ الانواع بالاشخاص هو المسخر الملهم المصرف لهذه القوى في هذه الاعمال التي لاتعرفها كما يسخر الكاتب القلم في كتابة الحروف التي يكتبها ثم نعلم ان هذا النظام ليس يصدر عن كثرة تعدد الاشخاص واجزاء الاشخاص من الاعضاء والاجزاء في الحيوان والنبات والالكان فعل كل جزء منها وعلى شخص لا يخصه كما تجذب الجاذبة وتدفع الدافعة بل محصل الفرض المقصود بالجذب والدفع هو واحد للجاذبة والدافعة بل وللدعة والكبد في الشخص الواحد بل وللذكر والانثى بل للذكور والاناث من النوع الواحد .

وخالف النظام في افعال الانواع هو واحد للانواع الكثيرة والجامع في ذلك بين الافعال الساوية والارضية ، هو واحد في السماء والارض فهو ذلك الواحد الذي كان معلم المتعلمين بأسرهم هو مسدد افعال الفاعلين بأسرهم فهو عالم العلواء والعالم الاول والعالم بذاته وحكيم الحكماء والحكيم الاول والحكيم بذاته اذا عطينا بالحكمة ههنا احكام العمل بالعلم .

واعلم ان معرفة الواحد منا بصاحبه من اشخاص الناس ليس هو بان يراه بعينه فان الرئي منه بالعين هو جسمه الذي يتا له البصر بلونه وشكله وما من ذلك ما هو هو له بالذات وانما هو له بالعرض اعني الجسم واللون والشكل على ما عرفت فلورأى الانسان صاحبه مرارا كثيرة في زمان طويل ثم لم ير منه سوى ما تراه العين لم يكن قد عرفه الا معرفة بالعرض لا بالذات وبالاعراض البعيدة لا بالقرينة فان عرفه بافعله الخاصة به كصناعة من صنائعه مثل كتابته او تجارته او صناعته (١) كانت معرفته له بما هو اقرب واخص واعرف فان عرفه بعلمه ومعرفته ورأيه ومذهبه واعتقاده كانت معرفته له اتم واخص من جميع ذلك لانه يصح ان يعرفه بما عرفه منه في حضوره وغيبته وحياته وموته فان من يعرف ارسطوطا ليس الآن بمقاتله في علمه وحكمته اعرف به ممن رآه في وقت حياته بشخصه وصورته ولم يعرف منه ما عرفناه الآن من علمه ومعرفته اللذين هما افضل صفاته

وخواصه فن رأى شخصا من الناس ولم يعرف شيئا من خواصه ونضائه واعماله وصنائه ولم يسمع له كلاما اسمع ولم يعرف له معنى يعرف به لم يعرفه وان عرفه ببعض ما به من الخواص دون بعض لم يعرفه حق معرفته فمعرفة الانسان بصاحبها لا يرى من صفاته وافعاله اخص واكثر واشد معرفة منه بما يرى كن عرفه بمقالاته ومعارفه وعلومه على ما نلناه فانقص المعارف بما لا ترى العين هو

المعرفة به من قبيل ما يرى بالعين لبعده عنه بالطبيعة والنوع فاذا كانت المعرفة باشخاص الناس لانتم بالشاهدة بل قد تكون بالإخبار والآثار أتم منها بالمشاهدة فمعرفة الله تعالى بانفائه ومعالماته ومعلولاته ومخلوقاته اتم في المعرفة من معرفة الانسان بصاحبه من مشاهدته له بالعين .

- ١٠ فاما اذا خاطب الانسان لصاحبه بان قال له وسمع منه وسأله واجابه فان الخطاب والمسئلة والجواب يكون بالنظ الذي يكون بالصوت المسموع وبحركة اللسان والشفتين في اتم من الخلق بالهواء المتردد في آلات التنفس هو انما يدرك منه اولاً وبانذات حال في الهواء وهي من الشخص ابعد بالنسبة اليه من صورة جسمه المرئية بالعين لكنها تدل دلالة ما عمل المعاني المقصودة من نفس اقبال نفس السامع فهي بذلك اخص من جهة ما تدل عليه من المعاني بمفهومها لاسيما
- الكلم بمسموعها فانفاوضة معاملة تكون بين الانسان وصاحبه يعرف الجواب منها بالسؤال والعبارة بالاشارة فكذلك يكون لاهل الفطنة والمعرفة ما يعرفون به ربهم معرفة اتم من المعرفة برؤية العين حيث يدعوه الداعي فيجيبه لايصوت مسموع بل بمطلوبه المقصود ولواجا به بكلام ليس فيه الترض الذي طلبه
- لقد كان انقص في اجابته له ومعرفته به من اجابته بغيره وللعارفين من ذلك في
- يقتضهم ومناهم وما يتأملونه من حال امسهم في يومهم ما تسمح به المعرفة وتم به انعملة في السؤال والجواب وما يدل الانسان من ذلك على ما عند غيره وانما يدنه ما عنده ان كان له منه عند فان في الناس من هو في ذلك غني مكثر ومنهم من هو فيه فقير مقل ومنهم من يعتبر بتأمله وفكره ومنهم من لا يخطر

بياله ولا يتأمل فيه حالاً من احواله فهذا بيان لمن يعرفه بما يعرفه ويدل كل انسان بحسب ما يعرفه .

فان قيل انه اذ ارأى الجواب فمن ابن يعلم من هو، قول انه يعرف العلم من العالم فيعرف ان العالم بحاله عالم والذي سمع مقالته سميع والذي ابى دعوته سميع الدعاء والذي انصفه بمن ظلمه او عوضه عن ظلامته عادل منصف والذي اعانه على من هو اقوى منه قوى قادر عالم بما في السرائر مطلع على الضهار فيعرف من هذه الاحوال والافعال فاعلمها وان لم يكن من البشر الذين يراهم ويسمع كلامهم ثم يرى في ذلك من دليل العقل ما يزيده معرفة فيكون الداعي في الارض والجواب في السماء كطالب المطر للسقيا والتميم للجنة والصحو للتخلص من شدة المطر في السفر ونحوه فمن يسمع في الارض ويقدر على ما في السماء هو ملك الارض والسماء ثم قد يجد ذلك في مطالب اخص كمن يدعولر يض اشكل امره على حذاق الاطباء فيبرئ برأ يشهد من خارج عما يعرفه الدواوى ويؤثره الدواء واجمع من ذلك ان يكون انداعى في بلدة والمدعوله في بلدة اخرى بعيدة منها جد ابل والداعى في جبل والمدعونه في جبل بعده بمئين او اوف من السنين ليس ذاك مما يدل على ان سميع الدعاء مع قدرته ورحمته دائم البقاء ولولا ان مسيل البيان وطريق البرهان غير طريق الدعوى لشرحت من ذلك ما عرفته من احوالى في خاصتى واحوال من عرفته ممن له من ذلك نصيب نعرفه ونعتبر به لكن المختاطب بهذا لا يكفيه الاخبار في الاعتبار دون الاختبار وانما يستدل من هذه السبل كل احد بحسب دليله الخاص بمعرفته وبحسب خبرته واعتباره من تجربته وليس ذلك من خواص الخواص من الناس دون العوام الذين ما منهم الامن ياجأ عند ضرورته بطبعه الى من يظن انه سميع الدعاء حتى البوادي من العرب والازراك والاكراد الذين لا يعرفون نبيا ولا علما ترى هندهم من ذلك معرفة بتجارب يعملون بحسبها فيوفون بالندور ويصدقون فيما يحلفون عليه ويدعوا المظلوم على الظالم ويخاف الظالم انتبه في ظلمه واذا اتسع

اتجح وظلم فيكون متعبدا على خبرة بل والحيو اذات غير الناطقة ايضا تستشعر
الوحوش المياه في التلا وتضج الايايل من العطش رافعة رؤوسها الى
منزل القطر من السماء كما الفت زروا من هناك وتتحرك اليه بالطبع ويصيح
اثناذى منها صيحة تدل على الاذى كصيحة انقرس من فزع المفترس والخائف
من الخوف منه والمارب من انطاب والطالب بحسب طابه وان كان لا يعرف
كيف يدعو والى من يدعوك لا تعرف الطبيعة المسخرة في ابدان النبات
والحيوان ما تفعله من الجذب والامساك والاحالة الى طبائع الاعضاء .

- واقى من هذا اذا اعتبرنا وجدنا لكل ارادة من كل مرید منا سببا ومبدأ منها
ما نعرفه من اسباب ترد من خارج كسؤال سائل والتجاء ملتح وشكوى
شاك واستدناح . استدفع ومنها ما لا نعرف سببه ووجهه وبخدها ما يذهب
بنا الى اغراض لانعرفها ولوعرفناها لطلبها يجهدا كمن ينفره ذاعر عن طريق
مهلكة او يردده راد من ذاته (١) الى اسباب سلامته ولا امثل فان المحاطب
بهذا من سبقت عنده فيه الامثال وكان له بها الاعتبار الان كل واحد منها يدل
على فاعل لاجابة وان كان لا يدل على من الفاعل وما التفاعل حتى يعتبر بما ذكرناه
فيعرف من العلم انه عالم ومن القدرة انه قادر ومن تباين الطرفين انه عالم القدرة
ومن الاحكام انه حكيم ومن المعرفة انه عارف ونحو ذلك من الاحوال الحاصلة
من الاعتبار في كل حال فمن عرف من هذا التقبل بهذه المعرفة الخاصة
الاعتبارية بعد المعرفة العملية النظرية التي تضمنها هذا الكتاب فقد حصل له
من هذا الاعتبار ما تريد به معرفته بره عسى معرفته بصاحبه ورفيقه من اشخاص
الناس .

٢٠

واما هل وراء هذا معرفة اتم فكيف لاهى معرفة ذات العارف منا لذات
المعروف التي هي كما قلنا اعرف من كل ما نعرف لأنها بها يعرف كل ما يعرف
فان الموجد هو المظهر والمظهر هو في إيجاب المعرفة من العارف بما اظهره
اكبر من معرفة العارف والذي وجوده اوجب واتم فهو اظهر اذا كان الاظهار

بالوجود المظهر هو الموجد وأظاهه هو الوجود فالذي وجوده اوجب من كل وجود يجب ان يكون ظهوره اتم لكون وجوده الاقدم والاولد وانما اظهر كما قيل قد يكون عند بعض المدرسين حججا با وسما انه اذا انست العين بالنور الاضعف قدرت على ابصار النور الاقوى وتدرجت من الاقوى الى الاقوى فلاقوى حتى ترى ما كنت تعجز عن ادراكه في اول بروزها من الظلمة كذلك تكون النفس الانسانية اذا نبست بالمدرجات الظاهرة من عالم الربوبية قويت باقربها منها على ادراك ابعدها عنها حتى تنتهي بمعونة الاقرب الى الابد والادنى الى الاقصى .

ودليل ذلك من العلوم النظرية والمعارف الحكيمة ظاهرها جدا حتى ان النفس لا تقدر على ثانيا قبل اولها وتعجز عنه عجزا يجعله عندها كالممتنع قبل الاول وبعده تراه عندها في غاية السهولة ومن ارتاض في العلوم التي هي في الترتيب قبل هذا واتى الى هذا يكون هذا القول عنده اقرب الى القبول ممن لم يرتض بشيء من ذلك فتلك هي السعادة القصوى التي لا غاية بعدها لطالب ولا في الوجود فاما كيف تكون السعادة القصوى بذلك فقد قيل في علم النفس وسيماد في خاتمة الكتاب .

الفصل الرابع والعشرون

في الفرق بين الميولي والنفس والمعدل

من جهة ما يحالها من الصور والاعراض

قد قيل فيما عناه ان المسمى بما سموه بالمهيولي في الطبيعيات ماحقق انه الجسم بمجرد معنى جسميته الذي يتصور في الازهان معقولا بتجريد ولا يوجد في الاعيان على حال تجريد من الاشياء التي هي فيه التي سميت بالصور التي هو هولي لها وقيل في الجسم ما قيل مما رقب معنى جسميته ومعنى هولانيته وان معنى جسميته هي كسافته التي بها يمانع الحارق له وانما في فيه وان معنى هولانيته هي قبوله للافعال من الاعمال الذي يصوره بالصورة وان الميولي الاول مجرد معناها

هي التي لا كثانة لها ولا ممانعة فيها كما قال ارسطو طاليس، بجسم اجسم ولم يرد به اعظم بل اكثف (١) هو ألين منه واثقل صلابته - ١) وانها لا تكون كذلك في الوجود اعني خالية من الممانعة .

- والشيء النافذ في الشيء يكون على ضربين ، احدهما نفوذ الاصلب الاكثف فيها هو اكين وانطف منه كنفوذ الحديد في الخشب والحجر في الماء والهواء ويكون ذلك نظري الاكثف لما هو منه اكين واقل كثافة وبفريق النافذ لاجزاء المنفذ وتحريكها الى الاقتراق ، والثاني نفوذ الاظنن في الاكثف كنفوذ الحرارة في الجسم النصلب كالحجر واللين كالماء ويكون على طريق السريان والمداخلة من غير خرق ولا نفريق والنفوس في الارواح والابدان انما تكون من هذا القبيل - واثار القوى الطبيعية والنفسانية على هذا الوجه تحل ١٠ في الاجسام فالاجسام فيها بوجه وهي في الاجسام بوجه آخر لان الاجسام منها تتبع النفوس والقوى في تحريكها لها نحو قصدها الطبيعي والارادي والنفوس والقوى تتبع الاجسام في حركاتها الطبيعية والفسرية فان نفس الانسان اذا ارادت ان تتوجه الى مكان حركت الجسم معها نحوه ولو حمل الانسان نهرا الى مكان يحركه اليه القاسر على طريق الجرا والدفع او وقع بطبعه الجسماني من حال الى اسفل لتبعته النفس ولم تنفصل عنه في حركته تلك فانفس في الجسم والجسم في النفس ولذلك يقول فلاطن انت الهبولى تتحرك الى الصورة لا الصورة الى الهبولى يعني ان الصور النفسانية والطبيعية تحرك الاجسام الحركة المسكانية الى الاحياز الطبيعية كما تحرك صورة النار جسمها الى العلو وصورة الارضية الى اسفل او حركه انموكما تحرك القوة النامية مادة الغذاء ٢٠ الى الزيادة في اتطار الجسم حتى ينتهي الى المقدار والشكل الذي تقتضيه الصورة ولا يزيد على ذلك فالصورة عنده وعلى رائه للصورة اعني صورة اشكل واللون والمقدار المرئية للصورة النفسانية التي هي غير مرئية وهكذا تكون الهبولى في الصورة والصورة في الهبولى ويكون الفرق بينهما ان الهبولى هي المنفعة

والصورة الفاعلة فيخصص المنفعل منها باسم المحل للفاعل والتفاعل منها باسم الحال في المنفعل .

- والاعراض التابعة قد يكون منها ما محله النفس دون البدن ويكون منها ما محله البدن دون النفس فاما التي محلها البدن دون النفس فالألوان المرئية ونحوها واما التي محلها النفس دون البدن فالمعارف والعلوم وما يشبهها ويجرى معها وتديكون من ذلك ما يكون فيهما معا كالنور المرئي فانه يظهر في الجسم الكثيف عن القوة المنيرة (على ما ذكرناه غير مرة - ١) وفي النار والنور الذي يظهر عنها اذا خالطت الكثيف من الاجسام مخالطة باعتدال ولا يظهر عنها وفيها بمفردها ولا يظهر في الكثيف بمفرده ولا في اللطيف الشفاف بمفرده بل فيهما معا ويكون الفرق بين الهولي (والصورة - ١) الجسائية بالنسبة الى ما فيها من الصور وبين النفوس والعقول بالنسبة الى ما فيها من صور المعارف والعلوم مما ينبغي ان يطلب ويسأل عنه اذ لم يتنه الينا من كلام اقدماء في ذلك ما يعتد به بل قالوا ان النفس الناطقة التي هي نفس الانسان هي عقل هيولاني وعقل بالقوة ومن شأنها ان تصير عقلا بالفعل اذا تصورت بصور المعلومات وقبل ذلك فهي نفس محركة للبدن فكأنهم سموها عقلا هيولانيا لكونها تكتسب الصور بعد ما لم تكن حاصلة لها وفيها نصير من هذا ان الهولي التي فيها صورة دائمة الازمة ابداء كالماء ليست هيولي وما قالوا هكذا بل قالوا ان للزيات هيولي لا تفارقها الصورة وللكنائات الفاسدات هيولي تستبدل صورة باخرى بالكون والفساد وسموها كليها هيولي فاذا كانت الحال هكذا فالعقل والنفس ايضا هيولي للصور العلمية المعقولة قالوا لابل العقل اذا عقل شيئا فذلك المعقول صورة مجردة عن الهولي يكتسبه العقل بها ويصير هو هي وهي هو فيكون العقل والعقل والمقول واحد وهذا عجيب جدا فان الذي صار هو اعني الذي صار شيئا فقد استحال الى ذلك الشيء كما يستحيل الهواء الى النار فكيف يصير هذا ذلك وذلك هذا معا ابالا استبدال حتى ينتقل الهواء ناراً والنار هواءً ويجمعا

- معا فيكون مجموعهما مجموع نار وهواء كما كان قبل الاستحالة والاستبدال أو تبقى النار على ما كانت نارا ويستحيل اليها الهواء فقد صار الهواء والنار نارا واستحال احدهما الى الآخر ولم يستحل الآخر اليه فقد صار هذا ذاك ولم يصير ذاك هذا فكيف يتصور ان يصير هذا ذاك وذاك هذا ويكون مجموعهما واحداً، أترى ما ذلك الواحد ان كان هو العقل فالمعقول استحال وان كان المعقول فالعقل استحال، والحق هو ان العقل استحال في هذا المقام ان كان المعنى هذا وان كان المعنى غير هذا فما يفهم من هذا الكلام فان كانت قد تغير في النقل أو لم يتغير فانا نتحقق ان العقل غير المعقول والمعقول غير العقل والالكان العاقل اذا عقل فرسا يصير فرسا ويصير الفرس عقلا وكذلك اذا عقل غيره من سائر الاشياء
- ١٠ واذا عقل أشياء كثيرة يصير أشياء كثيرة وهو واحد بعينه كما كان اولاً فهو انسان وفرس وحمار وشجرة وغير ذلك وما هو شيء منها فما الفرق بينه قبل ان يعقل وبعد ان عقل، فان كان العقل المحل فهو الهوى والمعقول الصورة وان كان المعقول هو المحل فالمعقول قبل العقل ولا يكون المحل قبل العقل. ثم ان المحل واحد متقدم الوجود لخلول ما يحل فيه وتحله اشياء كثيرة تشتبك في الخلول فيه ويكون محلاً، شتر كالحا والعقل كذلك للمعقولات فهو هوى لها كالفلس
- ١٠ للصورة التي تعلمها وتعرفها فباي فرق تسمى هذه عقلا هوى لا نيا ويسمى ذاك عقلا مطلقاً.

- ولا اطيل الجدل بتكثير الثقيل والقال فيتسع المجال ويتعدى حد الحاجة ويضيق عنه ذهن المتأمل وزمانه، بل اقول ان النفس محل لما تعقله وتعرفه وتلك الاشياء كالصور الحادثة فيها والعقل كذلك ولكن بينهما وبين الهوى الجسمية فرق
- ٢٠ بين، وذلك أن الهوى الجسمية تقبل بانفعال ثم انها لا تعقل وانما تفعل الصورة فيها واذا فعل جسم في جسم كان فعل الفاعل بصورته وانفعال المنفعل به وبلا وانما تفعل الصورة التي في هذا الجسم في هوى الجسم الآخر اذا تهرت صورة الفاعل لصورة المنفعل وقهرها لها هونا نيرها في هوى لاهما حتى ينتهي اقهر الى

ان يتملكها فيطردها عنها ولا يسعها معافئكون الضدية بينهما الخفف الهوى
 عنهما وفي النفوس لا تكون الحال هكذا بل تحملها ضد ان ولا يتأناث
 فلا يكونان فيها ضد ين كما تعرف النفس الحار والبارد معا والابيض والاسود
 جميعا ولا تمنعها صورة هذا من صورة ذاك واذا فعلت نفس في نفس فانما تفعل
 بان تنقل اليها صورة من الصور العلمية التي فيها ولا تطرد عنها صورة اخرى
 ولا تقهرها ولا تستولى عايتها فتفرد بها كما تفعل الصور المتضادة في هذه
 الهوى فهذا فرق بين فيما بينها والفرق الآخر هو من جهة الفعل والانفعال فهذه
 الصور لا تفعل في هذه الهوى على ما تلنا ان صورة النار الخاصة بالمعرفة في
 النفس لا تحرق وصورة الثلج فيها لا تبرد والثابت ان النفس التي هي المحل، نهما
 المحل هو الفاعل لا الصورة وان فعل في بعض الاوقات بالصورة كما ترجم
 بالرحمة وتجود بالكرم الا ان الناس هي الفاعل بالرحمة لا الرحمة فهذا يخص
 هذا المحل باسم الهوى ولا تشاركها النفوس والعقول في ذلك اعني في اسم
 الهوى بهذا المعنى اعني باسم الافعال دون العمل والتملك واقهر فالمحل اعني
 الشرف هما لاجل. وهناك للحال فالهوى الطبيعية تشرف بما يحلها من الصور
 القه والتملك النفس في بل العقل يشرف بهما اكثر مما يحلها () اعني ان الذي تعرفه
 العقول المملكية يشرف بمعرفتها له. اللهم الا ما علا عنها فانها تشرف هي بمعرفته
 والاول تعالى شرفه بذاته وشرف كل شيء به وعنده العلوم والمعارف الاولى
 على التمام والكمال .

وكان فلاطن يسمى بالعوالم والعالم للطبائع والنفوس والعقول وءاعلا عنها
 فيقول عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل وعالم الربوبية ويجعل كل ما في عالم
 الطبيعة معارلا لما في عالم النفس وما في عالم النفس معلولات واشباح ما في عالم
 العقل وما في عالم العقل مما في عالم الربوبية. ويقول ان الصور التي في عالم
 الربوبية هي مثل كاقو اليب التي يعمل عليها الصانع ما يعملونه من الصور وما
 في كل عالم يخلف ما في غيره كما قلنا ان نار النفس لا تحرق كما تحرق نار الطبيعة

- وثلجها لا يبرد والاضداد فيها لا تنفاسد ولا تتباين كما تنفاسد وتتباين في عالم الطبيعة فهي اضداد ههنا لاهناك فعد من هذا الموضوع على تأمل قول من قال أن الله تعالى لا يعرف الاشياء ولا يقتل سوى ذاته وأنه لو عقل الاشياء لكانت تكون ذاته هيولى لصور المعقولات والهيولى عنه في الافق الاقصى من الشرف والمرتبة في الوجود فنظري الاسم ومسا ئل المعنى والاسماء من موضوعات البشر الاختيارية التي لامتناقشة فيها وانما الكلام في المعنى والمعنى هو هذا فكيف يشعبه الفاعل الاول الذي عنه صدر كل فعل في كل مفعول بالمنفعل الذي لا يفعل فليس اذا اشتركت اشياء في اسم من جهة مسمى مشترك في المعنى ولا ان اشتركت في معنى تشترك في كل معنى ولا يلزم انه تكون المشتركة بالسواء فقد تختلف اعيان المعاني بالاقول والاكثر وتختلف نسبتها بالاترب والابعد كما اختلف معنى الجود والسكرم في العلة الاولى وفي مخلوقاته كالانسان مثلا وكذلك اختلف معنى نقطة الوجود والعلة والمبدأ وما اشبهها والعارف يفرق ولا تشبه عليه الاشياء المتقاربة فكيف المتباينة جدا .

المقالة الثانية

الفصل الاول

١٥

في بداية الخلق والايجاد عن المبدأ الاول

- اما معرفة الاله تعالى بطريق الاستدلال الكلي والجزئي فقد قيل فيه ما انتهى اليه الوسع وساعدت عليه القدرة التي في غريزة النفس والتي من جهة الاجتهاد والكسب بالنظر الحكيم والتأمل العقلي بما ادر كناه وعرفناه من الموجودات المخلوقة المعلولة واخذنا فيه من المعلولات التي عرفناها الى العلل التي دلت عليها ومنها الى ما بعدها حتى انتهينا الى علة العلل واول الاوائل عرفناه بأنه واحد واجب الوجود بذاته عنده كمال كل شيء رأينا منه وفيه نقصا، وكلية كل شيء رأينا منه بعضها (١) والفاية القصوى من كل شيء رأينا منه أنموذجا، ومبدأ علمنا ذلك بدليل البدائية والعلية الاولى وبقي عاينا الآن ان نجهد افكارنا وزددا نظراتنا في

(١) كونه قصاصا هو كما ترى - ح

معرفة كيفية صدور الخلق عنه ووجود بداية الوجود من عنده فنكون قد عدنا
 بنظرنا من حيث انتهينا الى حيث ابتدأنا واخذنا من العلة الى العلول كما انتهينا
 من العلول الى العلة ان كان ذلك يكون لنا اليه سبيل ونجد عليه في مذهب
 النظر حجة ودليلا لما تقدره الازهان وتحدهه الافهام ويجوز ان الامكان النظري
 والتفكر العقلي فان معرفة الموجودات بطريق الاستدلال لا تعطى كنه المعرفة كما
 لا يتساوى الخبر والعيان وانما يعرف الاشياء على حقيقتها من ابتداءها وانشاءها
 وجمع مركباتها من مفرداتها واظهر من عللها معلولاتها، ألا ترى ان الواحد منا
 لو خاط دواء مركبا من ادوية كثيرة مفردة لما امكن ان يعرفه كما هو بمفرداته
 ومقاديرها فيه الا الذي ركه وخلطه ودقه وبجته فكيف والامر اخفى واعلى من
 ان يضرب له المثال من هذا فانا ضربنا المثال من محسوسات ومحسوس
 ومعارفات ومعروف تصح تجربته كما صحت تجربتها والتصرف فيه بالتحليل
 والتفريق والتصعيد ونحو ذلك من التصرفات التي يتصرف فيها البشر بصنائعهم
 فيغرقون بين الذهب والفضة والنحاس المسبوكة المخلوطة معا ويخلصون
 المفردات من التركيب هكذا فكيف لهم بذلك فيما يرى بالعين ولا يبلغ اليه (١) تصرفنا
 كالسموات وكواكبها او فيما لا يرى بالعين من الارواح والقوى التي نعرف
 منها ما نعرف بطريق الاستدلال من افعالها التي تراها فكيف لنا بما لا نرى له ذاتا
 ولا فعلا ومن لنا بان ترى كل موجود او ترى فعله الخاص به الدال عليه وقد صرح
 عندنا ان ما لا نراه اكثر وجودا وعددا في الذوات والخواص والافعال
 مما نرى لكننا نشبث من ذلك بما يبلغ اليه اجتهادنا بنظرنا وتنهي اليه قدرتنا في تأملنا
 من جملة لا نعرف لها تفصيلا وكلا لا نعرف له اجزاء ومعرفة مشتركة لا تهتدى
 فيها الى التمييز فلا تترك لاجل ما لا تقدر عليه ما تقدر عليه وهذا هو الذي قاله
 ارسطو طاليس في فاتحة كلامه في الالهيات ان علم الحق لا يقدر عليه بحسب
 ما يستحقه واحد من الناس لا ولا يستعسر على جميع الناس اقول ولا يستعسر
 جميعه على جميع الناس فان نسبة علم البشر الى العلم بأسره كنسبة نوع البشر

الى انواع الموجودات بأمرها من جهة القلة الى الكثرة والعجز الى القدرة وهو في هذا الاسلوب قاصر لكونه (١) يريد ان يهتدى من الابد الى الادنى ويستدل بالاخفى عنه على الاظهر فله من ذلك ماله مآثر كماله لا بل ما ليس له فاول ما ينتدى به من ذلك هو آخر ما اتينا اليه وهو ان المبدأ الاول واحد هو واجب الوجود بذاته ليس له في وجوب وجوده بذاته وكونه مبدأ اولاً شريكاً من ضد ولا نظير فهو الموجود الاول الذي اذا لحظته بذاتك رأيت موجوداً وليس معه موجود آخر من حيث كونه لا شريك له في الوجود الاول المتقدم بالذات على وجود كل موجود قتره في الوجود والوجود له وليس معه غيره .

١. فتقول ما قاله كثير من الفضلاء المتأخرين في الزمان المتقدمين في المعرفة حيث قال (٢) لا هو الا هو فانك اذا اعتبرته من جهة كونه غاية قصوى سميت لها من حيث تتوجه بالنظر العلى من معلولاته ومخلوقاتة اليه فيكون هو الاله، واذا عرفته انه وحده في ربوبيته قلت لا اله الا هو، واذا نظرت اليه من جهة وجوب وجوده بذاته فلم تر معه غيره في مرتبة وجوب وجوده قلت لا هو الا هو (٣) فكما لا شريك له في كونه الها لكل كذلك لا شريك له في كونه موجوداً والموجود هو الذي يقال له هو فاذا كان من الموجودات ما هو موجود بغيره ومنها ما هو موجود بذاته فلفظة هو بالموجود بذاته اولى منها بالموجود بغيره واذا كان الموجود بذاته هو الذي منه وعنه وبه وجود الموجود بغيره كانت هوية الموجود بغيره له فله انه هو الموجود وله انه هو الموجود فهو من كل وجه ولا هو الا هو اعني ليس الوجود الحقيقي الاله . وقد علمت مما انتهى بك اليه
٢. النظر على طريق الجملة لما كان في نظرك ومعرفتك الناية القصوى والنهاية الاخرى التي لا نهاية بعدها بل لا بعد لها فهي بعد كل بعد وانه المبدأ الاول الذي لا قبل له فهو قبل كل قبل ووجود كل موجود في الوجود عنه ومنه وبه قتر يد الآن ان

(١) كو - لانه (٢) بهامش - صف - يعني به النزول الى (٣) كو - لا اله الا هو .

نعرف كيف بدأ منه الوجود حتى انتهى الى حيث ابتدأت منه بنظر ك حتى انتهت اليه .

الفصل الثاني

في ذكر رأى ارسطو وشيمته في بداية الخلق

قال من يعتبر كلامه ان الله تعالى الذي منه بدأ الخلق واحد (من كل وجه - ١)
لا كثرة فيه بوجه والواحد لا يصدر عنه الا واحد فاول ما خلق من الموجودات
موجود واحد هو اقرب الموجودات اليه واشبهها به . قال واسميه عقلا ويكون
معنى العقل عنده معروف من معنى النفس الانسانية من جهة كونه جوهر
روحانيا لا جسانيا كالنفس لكن للنفس علاقة بالبدن كنفس الانسان
الشخصية ونفس الفلك ونفس الكواكب المحركة له على انها تباشر التحريك
والعقل يرى من الاجسام وعلاقتها وتكون النفس بالقوة من جهة تحريك
الاجسام وتبدل حالاتها فتشعر بمتجدداتها في الاين والكيف وغير ذلك مما
يتجدد للتحركات بالحرركات والعقل بالفعل فيما يعرفه ويعلمه لا يتجدد له علم ومعرفة
بشيء لم يكن يعلمه ويعرفه فهو بالفعل ابدا فيما يعقله على حالة واحدة والنفس على
حالات مختلفة من جهة ما تعرفه وتبديده من الاجسام وفيها بحر كاتها وتحريكاتها
لها فالنفس عقل بالقوة والعقل عقل بالفعل والعقل يعقل جميع العقولات
والنفس تعقل بعضها فان تجردت النفس عن الاجسام واقطعت علاقتها بها
وكانت مما يعقل ومن يعقل صارت عقلا بالفعل ايضا وتكون مرتبتها بحسب نوعها
في الموجودات وكسبها من المعلومات قالوا فاول العقول هو هذا الذي هو اول
موجود عن العلة الاولى . وكانوا اول ما سموا عقلا سموه من جهة النفس
الانسانية حيث قالوا انها عقل بالقوة وتصير بالفعل وما بالقوة لا يخرج نفسه
الى الفعل وانما يخرج الى الفعل شيء هو بالفعل كالنار بالفعل تجعل النفط الذي
هو نار بالقوة نارا بالفعل ولا يشعل النفط نفسه فيجعل نفسه نارا بالفعل لهذا الشيء
الذي هو عقل بالفعل الذي يجعل نفس الانسان التي هي عقل بالقوة عقلا بالفعل

يسمونه عقل الفعال ويقولون انه لنفوسنا كالاستاذ والمعلم والمبدأ الذي عنه توجد فهو مبدؤها القريب في الوجود ومعادها الأدنى في الكمال .

فأول لكل تلك نفس حركة ولكل نفس عقل مقاربي تقتدى به فيما تفعله وتفعله حتى تنتهي الى تلك الاول فتكون نفسه أولى النفوس وعقله اول العقول وهو اول موجود وجد عن المبدأ الاول .

- ويقولون عن المبدأ الاول انه عقل ايضا لكنه اعلى العقول مرتبة وهو بالفعل ابدأ وكل عقل غيره يقتدى بغيره وقدوته هو مبدؤه القريب وهو تعالى قدوة كل مقتد ومبدأ كل مبدأ فهو المبدأ الاول والاله الاقصى . ولا يتحاشون عن تسميته عقلا وهذا العقل هو الذي يقولونه الآن بالعربية منقول من لفظة قيلت في لغة يونان ليس موقعها في تلك اللغة موقع هذه في العربية من جهة الوضع الاول على ما قلنا في علم النفس فان في اللغة العربية يراد بالعقل الشيء الذي يمنع الخواطر والشهوات من الناس ويوقهها عن ان تمضي (في - ١) العزائم بحسبها فان الانسان يؤثر اشياء بخواطره الاولى التي بمقتضى شهوته وغضبه وترده عنها فكرته ورأيه ونظره في عواقب امره فهذا الناظر المفكر المراد عن الخواطر الاول هو الذي يسمونه عقلا من حيث يصد الانسان عما هم به كما يصد الناقة عقلا عن الحركة الى حيث تشاء، فهذا هو الذي يسمونه عقلا والعلم بهذا انما يصح بدليل من جهة النظر حيث يقولون انه انما رد الخواطر بفكر صدر عن علم فهو عقل من جهة العمل لامن جهة العلم وهذا الذي يسميه اليونان هو من جهة العلم لامن جهة العمل ويصير مبدأ للعمل بدليل فتفرق بين الوضعين والتسميتين (٢) من جهة العلم ومن جهة العمل فان العمل علوة على العلم .

- وهم يقولون ان النفس الانسانية مجموع قوتين اولها قوتان قوة علمية وقوة عملية فالذي ارادته العرب بالعقل بالقوة العملية (٣) اولى والذي اراده يونان بالعلمية اولى ونحن قد قلنا ان العالم منا هو العالم وما هما اثنان ولا النفس مجموع اثنين وانما هي شيء واحد والعقل والعمل فلان من اضالها يعرف

الإنسان ذلك من نفسه إذا راجع ذهنه عرف أنه هو العالم وهو العالم وهو العازم المرید وهو الممتنع المتوقف بحسب حالتين ونظيرين أراد من جهة الشهوة وامتنع من جهة المرض والمرید الممتنع واحد أراد وامتنع بحسب حالتين سنحتا في ذهنه (١) وهما الشهوة الحاضرة والمرض المحذور منه فهم يسمون الإله تعالى عقلا بهذا المعنى والعقل عندهم هذا معناه نعم وليس له في عرفهم المعنى الإضافي وله في العربية ذلك فإن العقل عقل لشيء ومعنى العقل المقول في لغتهم لا يراد به الإضافة إلى شيء وإن كانوا يعرفونه بشيء ومن شيء ويسمونه باسم يخصه في ذاته لا من جهة اضافته وإن اضيف إلى فعله الخاص به كالعلم والعالم فاعقل والعالم والعقل والعلم عندهم أسماء مترادفة ويقولون أيضا إن فعل العقل الذي بالفعل هو ذاته فالعقل والعالم عندهم واحد وقد قلنا في هذا فنعود الآن إلى نسق ما قالوه في بداية الوجود .

قالوا إن الإله تعالى هو الوجود الأول وهو الموجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده وأول ما وجد عنه هو شيء واحد جادت ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته بذاته لأجل ذاته فكان كذا ظهر في مرآة شبح فيها ينظره فيها صورة مماثلة لصورته قالوا فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته فذاته له كالمرآة والرائي والرأي معالانه يرى ذاته في ذاته بذاته وهذا صير عن رؤيته لذاته في مرآة ذاته وهو لا يزال يعقل ذاته فهذا الوجود لا يزال موجودا عنه ولا يتقدم وجوده على وجوده تقدما زمانيا وإن تقدم عليه تقدما عليا وهو واحد أحد فالذي لزم عنه بذاته واحد .

قال المتأخرون في بيان هذا إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . قال والمثال على ذلك أن - أ - من حيث هو - أ - إذا صدر عنه - ب - وصدر عنه - ج - وج غير - ب - فمن حيث هو - أ - صدر عنه - ب - وصدر عنه غير - ب - ومن حيث صدر عنه غير - ب - لم يصدر عنه - ب - فمن حيث هو - أ - صدر عنه ب - ولم يصدر عنه - ب - هذا خلف .

- واذا كان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فالوجودات بحسب هذا ينبغي ان تكون علة ومعلول على نسق من لدن الاول الى العلول الآخر ولا تتكرر الاطولا حتى يكون - ا - علة - ب - وب - علة - ج - وج - علة - د - وكذلك الى العلول الآخر كأننا ما كانت وما كان يوجد في الوجود موجود ان معا الا واحدهما علة للآخر ومعلوله ونحن نرى في الوجود اشتقاقا لا يتناهي عددها
- ليس بعضها علة لبعض ولا معلول له كالانسان والفرس وانسان وانسان من سائر اشخاص الناس وفرس وفرس من سائر اشخاص الفرس ان لا يلزم ان يكون احد هذه علة للآخر ولا الآخر معلوله فليس كل ما ليس هو علة لشيء ماهو معلول له فن اين جاءت هذه الكثرة عن المبدأ الاول وكيف قالوا ان المبدأ الاول من جهة عقله لذاته بذاته صدر عنه العلول الاول والعلول الاول يعقل ذاته ويعقل علته ويعقل من ذاته حالتين امكان وجوده بذاته وهو امر بالقوة وفي القوة وجوب وجوده بالاول وهو امر بالفعل فن جهة عقله للمبدأ الاول يصدر عنه عقل بالفعل ايضا ومن جهة عقله لذاته يصدر عنه شيان احدهما من جهة امكان وجوده وما هو منه بالقوة والآخر من جهة وجوب وجوده وصيرورته بالفعل فن جهة ما بالقوة يوجد عنه جرم الفلك الاول ومن جهة ما بالفعل يصدر عنه نفس الفلك الاول المحركة له . والذي صدر عن المبدأ الاول واحد وعن العلول الاول ثلثة اشياء وكذلك يستمر في فلك بعد فلك من جهة عقل بعد عقل وتتكرر العقول والنفوس والافلاك بذلك حتى ينتهي الى الفلك الاخير وهو فلك القمر .
- قالوا وعقله هو العقل الذي به تهتدى قوس البشر وهو الذي يسمونه العقل الفعال وعنه تصدر قوس البشر وقالوا لابل العقل الفعال الذي لنفوس الناس هو معلول عقل فلك القمر وجعلوا عدد العقول التي يسمونها مفارقة بعدد ما يعرفونه من الافلاك مما قال به علماء الهيئة لما نظروا في الحركات الفلكية وما قالوا في المناصر الكيانية التي هي النار والهواء والماء والارض ولا في

النفوس النباتية والحيوانية شيئا يعتد به ولا في انواع الحيوانات والنباتات
والمعادن على كثرتها وهذا هو الذى قل عن شيعة ارسطو وما خالفهم فيه
مخالف ولا اعترضهم فيه معترض وهو بالاخبار الثقيلة اشبه منه بالنظائر الخفية
فلنأخذ الآن في تتبعه واعادة النظر في القول من اوله .

الفصل الثالث

في اعادة النظر فيما قد قيل في (١) النفوس والعقول الفارقة

قد تقدم في علم النفس ما استغنى عن اعادته وعم الكلام في ذلك النفوس خاتية
والحيوانية والانسانية والملكية والقوى الطبيعية المعدنية فكان الذى يحصل من
ذلك من جهة الآثار والافعال المحسوسة فيما عندنا من الاجسام الطبيعية من
حيث دل المحسوس على العقول والشاهد عندنا على الغائب عما وما بعد فينسى
وانتهى النظر الى ان الذى قالوه في انتقال النفس بالعلم من كونها عقلا بالقوة الى
صيرورتها عقلا بالفعل انما هو في التسمية من جهة التعليم والتعلم لان الجوهر
يتغير فان العلوم للنفوس اعراض داخلية على جواهرها فلا يتبدل الجوهر في
جوهرية ولا قلب عينه في نوعيته ولا تنقلب الاعيان ولا يصير شيء شيئا على
الاطلاق الا باستبدال الحالات مع ثبات الذات والعين المستبدلة وان الذى قيل
بان للنفس معلما عاليا بالفعل يعلمها هو قول حق ايضا لكنه لا يعلم هل هو واحد
للكثير والكل ام كثير للكثير او كثير للواحد فان العلم لم يدلنا من ذلك الاعلى
معلم مطلق لاعلى واحد ولا على كثير وهم في هذه المقالة يقولون ان هذا العقل
الفعال هو العلة القريبة التى عنها صدر وجود النفوس الانسانية وبحسب ذلك
يرونها واحدة النوع والمساوية والطبيعة والفريزة لا تختلف في جواهرها
وانما تختلف في حالاتها العرضية التى تلحقها من جهة الابدان وامرجتها والمعادن
والتعاليم .

ونحن فقد اوضحنا بطريق النظر الاستدلالي من احوالها وافعالها اختلاف
جواهرها وماهياتها بالنوع والطبيعة فهى عن غلغل كثيرة لاعن علة واحدة

- كما قالوا ولم يبق بحسب ذلك انظر شك في كثرتها بالماهية والطبيعة والنوع ولم يبق شك في كثرة عليها لكنه لم يتضح وضوحا شافيا هل لكل نفس من النفوس البشرية علة بمفردها او اطارقة طاوقة منها علة واحدة تصدر عنها بل كان هذا الاشبه والاولى من جهة ما بين اشخاص طوائف منها من التشابه والتناسب كما بين طوائف منها من التباعد والتباين وان الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بانوارها وانما لها في الابدان وبين العقل الذي سموه عقلا مفارقا لها لا ليس بفرق وذلك انهم قالوا ان مدرك المعقولات غير مدرك المحسوسات والمتخيلات والمحفوظات والمتذكرات. واوضحنا نحن انه واحد وما قيل في مدرك المعقولات من انه لا يدرك المحسوسات لم تثبت الحجة عليه بل صح ان ذلك لا يمتنع بما قيل فالنفس من حيث تعقل الكليات والاشياء غير المحسوسة اولا وبالذات من علم الشهادة والغيب بالاسباب والدلائل هي عقل ومن حيث تصرف الابدان وتصرف فيها هي نفس وانما الخلاف بين من اشرف من نفس واغوى وعقل افضل من عقل واعلى والنفس عقل والعقل نفس من جهة العلم والعرفة والاختلاف بالنسبة الى الفعل كما قيل .
- وبقي في التقدير ما ذكرناه في علم النفس من ان النفس الانسانية لها العلاقة المعلومة بالابدان وصح في معقولنا ان قواها ليس بها وهي في وجودها غير مفترقة اليها ويصح ان تنجرد عنها وتبقى موجودة بعد مفارقتها لها وجودا فاضلا بحياة وفعل اتم وافضل مما لها مع الابدان . في مقارنتها فخرج لنا الامكان بالنظر والتقدير التجويزي وجود جواهر فعالة عارفة عالة مدركة غير متعلقة بالابدان علاقة ترتبط بها كارتباط نفوسنا هذه بالابدان من حيث يحصل لنا هذا التقدير والامكان .

فقلنا ان الذي يبصرنا ويرشدنا ويناجي اذهانا (١) في يقظتنا ومنا منا هو من هذا القبيل وقال كثير من الناس انا راينا من ذلك وسمعنا قلنا هذا هذا وقال قوم

(١) من هنا الى ما بعد الفصل الرابع سقط من صف وزدناه من كوه

ان من النفوس التي تفارق الابدان بالموت ما يصير هذه حالها ابدًا - وقال آخرون
لا بل المفارق مفارق ابدًا ما تعلق ولا يتعلق اعنى علاقة رابطة عكاذ او هذه
النفوس تعاود ابدانًا اخرى لكنهما تنسى معها حالها في الاولى والنفوس المقارنه
للابدان انما يصل بعضها الى بعض بوصول الابدان والذي بنا جينا من ذلك
في البقطة والنام لا ترى معه شخصا جسيما والاشارك الرأى في منامه لكل
من هو عنده وباقرب من مكانه فالناجى في المنام جوهر لطيف روحاني ليس
له علاقة رابطة بجوهر كثيف جسياني يدركه الحس البصري واللمس منا قوى
الرأى مناعل اعتقاد وجود موجودات فعالة عالمة عارفة هي غير محسوسات
سماها قوم باللائكة وقوم بالارواح وقوم بكليهما لبعض وبعض وقيل ان
من هذا القبيل الجن يعني الاشخاص المستترين عنا اشتقا قامن الجنة السارة وجعل
لهم وللارواح والملائكة المذكورين مراتب ذكرها قوم على طريق الاخبار
عن مشاهدة واختبار والاخبار يدخلها الصدق والكذب حتى تحقق الحق منها
الشهادة والبيئة فان الذي يقول لك رأيت من ذلك ما لم تلاقه وعلى رده من
هذا التجويز النظرى ولا على تصديقه الا بمشاركته في مشاهدته - اللهم الا ان
تحسن الظن - وطريق العلم النظرى الاستدلالي وما يحصل منه عن غير طريق
المشاهدة والاطلاع وما يحصل منها وكما صح في هذه النفوس البشرية ان
تكون النفس الواحدة منها نفسا وعقلا بالقياس الى اماراة البدن وعلم العلوم
والعارف في الشهادة والغيب ولم يتمتع بما ممنوا ان يكون مدرك المعقولات
هو مدرك المحسوسات كذلك لا يتمتع فيها هناك ومن هذا القبيل قلنا في العلة
الاولى انه يحيط بكل شئ علما من كلى وجزئى وحسى وعقلى ومن هذا القبيل
قالواهم ايضا اعنى من تبيل رأيهم في ذلك انه لا يعرف الجزئيات ولا يشاهد
المحسوسات حتى انهم قالوا انه لا يعرف غير ذاته ويحل عن معرفة ما عداها
وقد اشبع اقول في ذلك بما يتسق لك على هذا فدع ذلك التصنيف الذى نشأت
من النفس والعقل وتلك التفرقة بينهما وعد الى العلول والعلة والكثرة وانقاة
والقدرة

- والقدرة والعجز والضيقة والوسع على ما رتبنا ورتب الجواهر الروحانية على هذا فهو الفرق الحقيقي الذي يجعل فيه ما للعلول من علته شيئا مقاربا يختلف بالاشد والاضعف والاتل والاكثر اعني صفات العلة والعلول كنور من نور على ما مثل لك فتكون العلة الاولى في جميع ذلك الغاية القصوى فهذا حديث
- العقول والنفوس مطلقا ويبقى لك الفرق في ذلك بين جوهر يقوم بنفسه ٥ ويشعر بقيامه بنفسه وبين جوهر يعرف يعقل ولا يشعر بقيامه بنفسه الابطريق الاستدلال للعلماء منهم اعني ان نفوس الناس من شأنها ان تقوم بنفسها وهي لا تشعر من ذواتها باستغنائها في وجودها بذاتها مجردة عن الابدان بل تصور الوجود والحياة بهما معا. واذا عرف العلماء منهم بطريق الاستدلال انظروا صحة قيامها بنفسها مجردة مستغنية عن الابدان في وجودها كان ذلك علما استدلاليا لا شور من الذات وانما يجري العلماء مجرى الاخبار لا مجرى المشاهدة.
- والجواهر الاخرى التي قدرنا وجودها تقدير انقدرنا فيها مما قدرنا انها تعلم ١٥ استغناءها في وجودها بذواتها اعني عن الابدان ولا يتصور ان قوامها في وجودها بها فان قاربها وقاربها بسبب ما كانت كمن اخذ بيده قلبا وكتب به ثم القاه وهو يعلم انه شيء آخر لا اصبع من اصابعه ولا جزء من اجزاء ١٥ يديه والناس يتصور الواحد منهم في غير رتبة ان بدنه ذاته اذا انفصل عنها فقد عدم او عدم حياته التي هي حسه وحركته ويقولون عن الجنة الميتة ان هذا فلان وأنه هو الذي يدفن ويبل والذي عدمه بموته هو خاص فعله وهو معنى حياته اعني حسه وحركاته ولولا ذلك لما حامت النفوس عن الابدان المحاماة التي تراها من العلماء والجهال فاعرف الفرق وسم ما شئت ان شئت عقلا وان ٢٠ شئت ملكا وان شئت روحا بعد ان تعرف المعنى والاشراك في فعال غير محسوس الذات ولا تسلب العقل الذي نراه ونعتقد علة ما نوجهه للنفس التي تراها معلولة كما سلبوا وتجعل القدرة سببا للعجز وتقول هذا لا يمكن فقد امكن ولم يكن لا قيل في انه لا يمكن اصلا.

الفصل الرابع

في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول

المفارقة ونفوس الافلاك واجرامها

فنعود الآن الى ما قيل من ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا واحد
 فنقول ان هذا قول حق في نفسه وليس يلزم منه انتاج ما انتجوا ولا يبنى
 عليه ما بنوا فانهم قالوا في المبدأ الاول انه لا يصدر عنه الا واحد قالوا ويصدر
 عن الثاني ثلاثة وهو واحد الذات بحسب اعتبارات متصورة معقولة لباضافة
 ذات اخرى الى ذاته الواحدة بل من جهة تعلقاته وتصوراته فلم لا يجعل مثل
 ذلك عند المبدأ الاول ويجعل في الترتيب اولاً وثانياً ومقدماً وتالياً كما جعلوا في
 الثاني وهو بلاول اولى وكانوا يقولون عوض قولهم ان الثاني بما يعقل الاول
 يصدر عنه عقل وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس ان المبدأ الاول
 بما يعقل ذاته عقلاً اولياً بواحد اتيته وبذاته كما قالوا يصدر عنه موجود هو
 اول مخلوقاته فاذا اوجده عرفه وعقله موجوداً حاصلاً في الوجود معه كان
 بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد ويوجد فيعقل وتكون
 مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته فيوجد الثاني لاجل اول وثالث لاجل ثان كما
 جاء في خبر الخليقة انه خلق آدم اولاً وخلق منه ولاجله حواء ومنها ولاجلها
 ولداء لست اقول ان الرأى هذا لكن هكذا في القيل والبعد العمل لاني اترمانى حتى
 لا يخرج عن قولهم اصلاً ويكون اخرى واولى وانما يكون التقدير انذى ليس
 غيره هو المعبر او الذى يوجد غيره لكن يكون الاول هو الاول لا اذا كانا
 سواء او كان الثاني الاول وهما الثاني الذى قلناه هو الاول اعنى ان يكون
 المبتدأ الاول هو الذى خلق بتصوره لا الثاني ولا اقل من ان يكونا سواء فلم
 يخص هذا دون هذا ان الفاعل الواحد يفعل اشياء بحسب اشياء اخرى سواء
 كانت تلك الاشياء معلولاته ومفعولاته ومفعولات غيره كمن يشتري لنفسه
 عبداً وابعده عبداً وقد يشتري العبد لنفسه عبداً فيكون عبداً لاولى الاول ايضا

- فإن عبد العبد عبد أيضا فلا يحب أن يخلق الله صوره وللصورة هولي ونفسا لنفس
بدنا وفلكا وفلكا محر كما كيف لزم الترتيب على ذلك الذي نصوا عليه لكنهم كما
اقتصروا به على عقل ذاته دون غيره من مخلوقاته اقتصروا كذلك في فعله وخلقه
على ما صدر عنه بذاته عن ذاته وجعلوا الدواعي والاسباب المختلفة والمعلولات
المتفتنة عند غيره اسبا بالصدور والمعلولات الكثيرة عن علة واحدة ولم يقولوا
فيه كذلك ايضا لكونهم (١) لم يقولوا بكثرة مفعولاته ومعلوماته وكذلك لو قالوا
بعلمه بالكائنات حتى قالوا انه سمع لقوا انه عجيب وكان يصير سمعه للدعاء عندهم
سببا موجبا عنده بحكمته ورحمته وعدله ورأفته للاجابة وكشف الكربة فمن اعتقده
سميعا قال انه سمع الدعاء ومن عرفه بصيرا قال انه يتصف للظلم بشكى اليه ولم يشك
رفع ظلامته اليه ولم يرفع قفروع العلوم بحسب الاصول في الانظار وفساد الخير
القليل يوجب فساد المعين الكثير كما قال ارسطو على طريق التمثيل في النظر .
- وقولهم بأنه لا يدرك الجزئيات والمحسوسات قالوه في سائر الأشياء التي سموها
عقولا بل وفي كل ما يعقل وخصوه وحده بكونه لا يعقل غيره وكانت ينبغي
لهم بحسب هذا الاصل ان يقولوا في الثاني كذلك ايضا انه لا يعرف ما دونه وان
عرف ما فوقه فيعرف الثاني في الاول ولا يعرف الثالث ويعرف الثالث الثاني والاول
ولا يعرف الرابع اذ كان عدم المعرفة جاء من قبيل الفضيله والتزيه للاعلى عن
الادنى وتر كوا الكواكب بأسرها سدى لا عقول ولا قوس لها وجعلوا ذلك
للانفلاك من جهة الحركات وقالوا انها اجرام شريفة ازيلية البقاء يستحق كل
واحد منها ان يكون له نفس وحياة وهو احق من الانسان بها ونسوا الكواكب
على كثرتها فلم يذكروا شيئا منها نفسا ولا عقلا كما أنهم رأوها في الفلك كالأجزاء مثل
ما تكون الاعضاء في البدن وما الاعضاء في البدن . سدى وكيف وقد خصوا كلا
منها بقوة من القوى فما بال تلك خلت من هذا ولم يرجعوا عليها في النظر
فأوجبوا لها وسابوا عنها وهي بذلك اولى لما يظهر من افعالها بشعاعاتها وانوارها
وقواها وروحانياتها وما المتخيرة منها على قلتها اولى بذلك من الثابتة في فلكها
- (١) كو - كذلك لكنهم .

على عظمها وكثرتها ومازوا وما لا زوا منها، فهذه حكمة اوردوها كالخبير ونصوا فيها نصا كالوصي الذي لا يعترض ولا يعتبر وليتهم قالوا يمكن هذا وغيره ولم يقولوا بوجوبه وان كان جاءهم عن وصي فكان يليق ان يذكر واذلك فيما ذكرنا حتى يرجع عنهم المعترضون والمتبعون .

الفصل الخامس

في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق والاحتجاج عليه
قد قيل في عدة مواضع من هذا الكتاب ان النظر في العلوم يختلف والاحتجاج عليه يتفنن في كل علم بحسبه فليس البراهين الهندسية كالبراهين الطبيعية ولا البراهين الطبيعية كالالهية ولا ما السبيل اليه من المحسوس مثل ما السبيل اليه من التقدير الذهني فلذلك لا تنسق ولا تنفق الانظار في العلوم ولا تتساوى البراهين فيها والادلة عليها، الا ترى ان صاحب علم الهيئة اخذ مبادئ علمه من الحس بالرصد والتجربة في الزمان والحساب بالنسبة ثم قدر بذلك في التعليل تقدير افيا نص عليه من الافلاك وعدتها واشكالها واوزاعها في هيئتها وقال هكذا يمكن ان يكون ولم ير الافلاك ولا ووزاعها ولا اشكالها في هيئتها ولو قدر مقدر غير ذلك بحيث تنسق عليه نسبة المحسوس من ذلك لقد كان يكون كذلك ايضا ولا يتأق للعاقل ان يحكم بأحد القولين ولا يخرجهما من حد الامكان فانه لم يقل فيما قال انه هكذا يمكن ان يكون وعلى غير هذا الوجه لا يمكن ان يكون كذلك الذي قاله شيعة ارسطو في بداية الخلق بنوه على رأيهم في البداية وعلى الافلاك في الهيئة وعلى حرركاتها ومحركاتها المقارنة والمفارقة على رأيهم ولم يقولوا بل لم يبرهنوا انه لا يمكن ان يكون على غير هذا ، والذي بنوا عليه الأمر بطل بالتعقب والنظر وظهر انه غير واجب لافي المحركات المقارنة ولا في المحركات المفارقة ولا في عدتها ولا في ايجاب ماسمونه مفارقة ولا على الوجه الذي سموه ولا لزوم من حيث الزم وجوده على الوجه المذكور في المفارقة فلم يلزم الجنس ولا النوع ولا العدة اذ لم يلزم الخلاف بين النفوس والقول التي سموها من حيث ازموها بل يقولون على

- وجه آخر اما ان المبدأ الاول واحد هو الناية القصوى في نظر الناظرين ومعرفة العارفين فقد صبح وثبت وان جميع ما عده عنه ومنه وبه واليه اعنى عنه صدر ومنه بدأ وبه ^(١) واليه مآله في الناية اعنى فيما لاجله ومن اجله. والذي وضعوه في بداية الخلق عنه حيث قالوا ان ذاته التي طبعها الجود وصدور الابداء عنها بالذات (١) والارادة انما يصدر عنها شيء. هو موجود واحد هو العلول الاول •
- يسلم لهم ذلك .

- واما ما قالوه بعد من ان ذلك العلول يعقل علته الاولى ويعقل ذاته فيما يعقل علته الاولى يصدر عنه مثله وبما يعقل ذاته يعلم منها امكان وجوده بذاته ووجوب وجوده بغيره فمن جهة الامكان يصدر عنه جرم هو هويولى فيكون محل الامكان ومبدأ ما بالقوة ومن جهة وجوب الوجود بالقول تصدر عنه الصورة التي هي نفس فتكون عن ذلك العلول الاول عقل مفارق وفلك بمادته وصورته التي هي النفس المحركة له فيقال في هذا التقدير كما قلنا لم لا يقال انه تعالى جاد فاوجد واوجد فجاء علم فخلق وعلم فخلق (٢) فلم يقتصر إيجاداه على موجود واحد بل اوجد بذاته عن ذاته بغير سبب ثان موجودا اولاهم بجريته ولاجله اما من جهة تصوره له واما من جهة إيجاداه موجودا آخر •
- وذلك الموجود الاول كذلك ايضا تصدر عنه اشياء بحسب ما يتصور ويشاء من تصوره مثل الواحد منا فيما يقدر عليه حيث يريد الكن والستر فيتخذ من اجله بيتا ومن اجل البيت وتحسينه نقشا وزينة (تزييه - م) وسترا وفرشا وكذلك يقتنى فرسا ولفرسه مركبا وزينة تزييه بها فهو المتخذ لها لكن للفرس وإيجاداه اياها للفرس لاجل نفسه حتى يكون فرسه حسنا مجلا كذلك يخلق الله تعالى الموجودات فتوجد عنه وعما عنه والذي عنه منه لاجله ومنه لاجل ما عنه .

فعلى هذا الوجه ينزل النيث فينبت النبات ثم ينزل فيسقيه ثم يثمر النبات فيبرز

(١) صف - بالطبع (٢) كذا - وكان هذا مكرر مما قبله - ح (٣) من - كو .

لحفظ نوعه من شخصه فهكذا يعرف الاشياء من ذاته وما يحسن ويليق بها فيخلق شيئاً لاجل شيء ثمكون الموجودات عن الموجودات كنار جزئية عن نار وتكون عن العلى الاول كالنار الكلية عن الموجد ولا يلزم ذلك النسق فيكون من افعال الله تعالى اقديم الذي هو اول الخلق ومنها الحديث المحدث في الجزئيات المتجددة مثل ازال الغيث وتحريك الرياح وتقوية قلب انسان واضعاف قلب آخر واحياء شخص وامانة آخر واجابة انواع وانتصاف لظلم من ظالم وكل ما ينسب اليه من الافعال الجزئية في الاوقات المختلفة لا يمتنع شيء من ذلك لان الذي كان اوجب ذلك كان ما قيل في العقل ومفارقة وكونه لا يدرك الجسائيات ولا يتصور الجزئيات وجميع ذلك بطل من حيث اثبت فعادت هذه الاشياء كلها الى الجواز فيكون الله تعالى بحسب ما وجب من مبدأته الاولى وقدرته وحكمته اراد الخلق باسمه على طريق الجملة لايجاد كل ممكن الوجود ثم على طريق التفصيل لاجراج كل ممكن في التصور والتقدير الى الفعل بحسبه في تقديره وتوفيقه ازلياً وزمناً الزمنى لاجل الزمنى والمتأخر لاجل المتقدم والمتقدم لاجل المتأخر والشخص لاجل النوع من جهة دوام البقاء والنوع لاجل الشخص من جهة الحصول في الوجود فتصدر من الموجودات اشياء يكون الله تعالى فاعلاً بذاته ويكون صدورها عنه ومنه بذاته ويفعل اشياء يكون منها (١) بعض مخلوقاته كالاآلات والاسباب اما في صدورها عنه وامافي كونها مقتضى حكمته فيتسقى جميع ذلك على ارادته الاولى بتفصيل ارادات كثيرة بمقتضيات كثيرة دائماً وفي وقت ما ولا يلزم في ذلك ما لزم من ان الواحد بذاته لا يصدر عنه الا واحد - فهذه اشياء كثيرة صدرت عن واحد باسباب كثيرة - مقتضية - كما اقتضى عند اصحاب ارسطو ان يصدر عن الواحد الذي هو المعلوم الاول بحسب التصورات الكثيرة اشياء كثيرة فان الواحد منا على ضعف قوته وعجز قدرته وضيق وسعه يفعل اشياء كثيرة متشابهة ومتماثلة متسابقة ومتباينة بحسب الدواعي والصوارف التي تقتضيه بها

- فيحسن الى شخص ويسئ الى آخر ويحب شخصا ويبغض آخر ويشاق شخصا ويميل
آخر وعلى هذا النسق كما نعرفه من افعال الناس كذلك الله تعالى يفعل بحسب
الموجبات المقضية لحكمته بما يجوز ويجب منها، ولا ينتظم لنا علم ذلك على نسق
محدود ولا تقصد مخالفة الجمهور بأباطيل تنفرد بها عنهم ليكون لنا بها ميزة فيما
بيننا وبينهم ، فليس من قال ، خالفوا تعرفوا ، ممن احسن في القول ، بل من قال
- اصدقوا ووافقوا على الحق وخالفوا على الباطل سواء عرقتهم بذلك او لم تعرفوا
- فان من اراد المخالفة وقد سبق الى الحق فلا بد ان يقع الى الباطل فما ارى في هذا
سوى هذا .

- والقول في الارادة القديمة والحديثة وكونها عرضا وكون العرض في محل
وكرامية من كره ان يكون الله تعالى محلا لارادته ، فقد قيل فيه ما لا يحتاج الى
- ١٠ اعادته وكذلك في علمه ومعرفته لما يعرفه من مخلوقاته وبصوره قبل خلقها
ويعرفه منها في وقت خلقها وبعده وكون ذلك من الصور الذهنية التي يازم من
يقول بها اما ان يجعل ذاته محلا لها او يجعلها جواهر مفاعلة بذاتها قد قيل فيه
ايضا ما فيه كفاية ، وقيل ان المردود هو الذي يرد بحجة برهانية لاعلى طريق
الاختيار والاثار من يقول به بنير حجة وانما يستشهد عليه بشاهد الوجود لا بقول
 - ١٠ اتقدماء الذي حكاه في حكمه الحاجة الى الجملة .

- نتعود فنقول قولا على طريق الابتداء في اعادة ما مضى اما ان الواحد بجموده
الواحد وارادته الواحدة لا يصدر عنه الوجود واحد فالأمر فيه كذلك مطلقا
في كل شيء مناو الى العلة الاولى فان الواحد منا يارادته الواحدة وتصوره
الواحد وخلق الواحد بجموده مثلا لا يصدر عنه الواحد لاحالة فان صدر عن
- ٢٠ الزيد الواحد فعلان فبارادتين صدرتا عن خلق واحد في وقتين او عن خلقين
متشابهين او متباينين بحسب الفعلين في الزمان الواحد او في الزمانين والله تعالى
واحد احد فرد صمد على ما قيل واحد الذات والوجود والارادة فالذي يوجد
عنه بذاته في بداية إيجاد واحد لاحالة فذلك الواحد اقرب اليه واشبه به من

سائر مخلوقاته لأن وجوده صدر عن ذاته بإرادته لأجل ذاته فهو فاعله وهو غايته
ثم إن اوجد موجودا ثانيا لأجل الاول فهو ايضا لأجله لانه من اجل ما هو
ومن اجله فهو الاول غاية اولى وهو الغاية القصوى والثاني غاية قصوى وليس
هو الغاية القريبة الاولى وغاية الغاية وهي الغاية البعيدة احق بمعنى الغاية من
الغاية القريبة فان كل شيء من اجل الغاية البعيدة والبعيدة ليست من اجل شيء
فاذا خلق من اجل ما خلقه من اجل ذاته فقد خلق الثاني من اجل ذاته ايضا فيفعل
اعني يوجد موجودا لأجل ذاته وموجودا لأجل الموجود الذي اوجده بذاته
فيوجد ثم يوجد من اجل انه يريد ثم يريد ارادة تنسب من ارادة وموجودا
من اجل موجود فلا يتوقف ايجاداه على موجود واحد كما قيل بل ان الموجودات
منها ما يوجد عنه لأجل ذاته ومنها ما يوجد عنه لأجل الموجود الذي وجد عن
ذاته كما خلق العيين وخلق الرأس من اجلهما والشعر على الرأس من اجل الرأس
والاسنان لأجل المضغ والفكين من اجل الاسنان على ما عرفت في خلق الحيوان
والنبات في ثمره من لبه ولحمه وقشره وورقه واغصانه وساقه كذلك ايضا فتكون
الموجودات عن الله تعالى لأن منها ماعنه ومنها ما هو عما عنه وما عنه منه ما هو
لذاته عن ذاته وهو واحد كما قيل ومنها ما هو لأجل ماعنه ومنه تبتدى الكثرة
فيما عنه وفيما عما عنه طولا وعرضا فتضاعف الى نهاية وغير نهاية في الازلي
والزماني فيكون من افعال الله تعالى ما هو ازلي لا يتقدم وجوده زمان مثل
علمه بذاته وبالوجود والموجودات التي صدرت عنه بذاته ومنه ما هو زماني
وهو ما يفعله لأجل الزمانيات والحوادث والمتغيرات من الآيات (١) والمعجزات
واللطائف والكرامات وما يظهر ويخفى من خاص العنايات ولطيف الهدايات
التي لا يقدر عليها غيره ولا يصح ان تنسب الا اليه وان كانت نسبتها الى غيره
هي ايضا نسبتها اليه ، فالذين عبدوا غيره هم الذين طلبوا خيرهم من غيره
واستدفعوا شرهم بغيره والذين عبدوه هم الذين طلبوا خيرهم منه واستدفعوا
شرهم به ورأوه مع بعده عنهم في الجلالة والعظمة والعلية واللاهوتية قريبا

- منهم بالعلم والمعرفة والسمع والابصار والاطلاع على ما خفى من احوالهم وما ظهر وبالرحمة والرأفة والالتفات جل وما جل عن الالتفات الى ما قل وما قل بالانتباه اليه بل كان الانتباه الى اصغر مخلوقاته من جلالاته وعظمته وسعة قدرته وسعة رحمته وانما يقل بالانتباه الى القليل من لا يسع الكثير والقليل فيلقته عن الكثير والكثير الانتباه الى القليل والصغير فاما من يسعها جودا ورحمة ومغفرة وقدرة فكل ما انتهى وجوده ومعرفته ورحمته وعنايته الى اصغر صغير كان ذلك اعظم لعظمته واتم لقدرته. وهذا جهله اكثر العقلاء ممن عبد غيره اجلاله عن ان يلتفت اليه وتزيتها لقدرته عنه لاستصنائه نفسه ونوعه وجنسه وما علم ان الاجلال من هذا الاجلال والتزيه من هذا التزيه اتم في باب الاجلال والتزيه بدليل ايجاده لكل وقدرة على الكل وعلمه ومعرفته بالكل على ما اوضحنا من ان كل قدرة في المعلوم عن العلة وفي المعلوم العلول في العلة وعلة العلة فالعلة الاولى جامعة لكل قدرة في الوجود من حيث انها تكون عنها او عما عنها وما عما عنها عنها بالحقيقة . ألا ترى ان ضوء النهار كله يكون عن الشمس وما هو منه على الجدار المجاذي لها وهو الشعاع الذي يقع عليه منها وتوعا اوليا والضوء الذي يوجد على الجدار المجاذي له من الشعاع والضوء الذي يوجد في بيت محاذ لذلك الجدار المضى من ذلك الشعاع على جدار في بيت مجاذيه وما على الجدار الذي في البيت المجاذي لذلك المجاذي كذلك بانعكاس ضوء من ضوء ضئيف عن قوى حتى ينتهي الى الظلمات التي تصكون في الكهوف وفيما تظله السقوف فان ذلك الضوء بأسره قليله وكثيره عن الشمس بوساطة الشعاع فهو عنها وعما عنها لا يصح ان يقال ان الجدار المتوسط كان علة بنفسه في الاضاءة لاجل ما خصه من النور بل الكل عن العلة الاولى كذلك كل قدرة وفعل وما بالفعل في الوجود من الواجب الوجود بذاته وليس من غيره في الوجود سوى الافعال والقبول وينسب ايضا من فعله وإيجاده قصدان وبالعرض لا من جهة العلم والارادة بل من جهة التسبب وانه يعلم

ما يوجد قبل ان يوجد قبلية بالذات ويريد ويرضاه ويعلم بما يتبع وجوده وجوده ويلزم عنه مثل النظم عن الحداد الذي يبينه البناء ويرضى به ايضا فيكون عن عليه بالذات وعن فعله بالعرض فالبدء الاول هو الواحد غير العلول في وجوده وملاهيته وبذاته ايجاده ذاته وارادته والارادة الاولى صفة لذاته من ذاته لامن سبب يوجبها لذاته فان الارادة الاولى قبل المخلوقات باسرها قبلية بالذات وهو تلك الارادة الاولى بالمعقولة المرصية الصادرة عن ذات المرید بذاته علة للوجود باسرها على طريق الجملة والعموم وعلة لموجود هو اول الموجودات المخلوقة المعقولة فهو ملك في تسمية المتبوعين (١) واجل الملائكة واشرفها واقواها واتقواها واقرها الى ربه واعلاها. ثم ان الله تعالى يخلق غير ذلك من الخلق الازلي والافعال الزمنية بارادت سابقة ولاحقة قديمة وحديثة دائمة متبدلة يريد فيكون ويكون فيريد شيئا لاجل ذاته وشيئا لاجل شيء هبولى لاجل صورة وصورة لاجل فعل وفعل لاجل صورة والسبب القريب الموجب لوجود كل موجود هو تصوره في العلم الاول الذي هو علم الاول وارادة كونه ووجوده لاغير فاذا تصور ذلك الشيء وتصور معه ارادة وجوده كان كأنه قد قال كن فكان لكن قول العلم والارادة الذي يتأخر به القائل نفسه لا قول العبارة عنهما الذي يتأخر به القائل غيره فانه لاغير هناك فيكون قوله لتصور في العلم كن حاصلا في الوجود فيكون بتقديره وفعله لا بالمقول له ولا بقوله السموع من لفظه. وقد يكون غير في مكان ويقول له افعل ففعل لكن البداية هي على الوجه الاول الا ان ارادة خلق الشيء الازلي القادر الوجود هي بعينها ارادة دوامه واستمرار وجوده يبقى بقاء الارادة اما دائما بدوامها واما محدود الزمان بمحددها فشيئته وارادته تكون اوائلها عن ذاته وثوانها عنه ايضا باستدعاء حكته في مخلوقاته على ما مثلنا كالرأس لاجل العينين في خلقهما وشعر الحاجبين لوقائهما فيخلق بمشيئته الصادرة عن ذاته ويخلق بارادة سببت من جهة مخلوقاته ويوجد الموجودات التي تصدر عنها موجودات اخرى وافعال

ان علم صدها عنها حين خلقها وتسببها بغيرتها حين اوجدتها فعرف الخلق
والمخلوقات قبل وجودها قبلية بالذات وورضى ما خلق وامضى ما تسبب لعله
به من جهة اسبابه التي خلقها كذلك وافعاله انزلية وزمانية وافعال مخلوقاته
كذلك ايضا منها دائمة ومنها متجددة فما يختص فعله بالازلى دون الزمنى
ولما لم يزل منى دون الازلى بل بجميع ذلك. هذا في افعاله الخاصة. واما فيما يتسبب
ويتأتى من الخلق والمخلوقات فهو فعله ايضا بواسطة وبغير واسطة اما بواسطة
فلائها مفعولات مفعولاته ومفعول المفعول مفعول من جهة الفاعل الاول
ومنسوب اليه وان كانت نسبتة القرية اولا وبالذات الى الواسطة واما
بغير الواسطة لانه عرفه في اول الخلق من جهة معرفته بنسبته من جهة اسبابه
التي خلقها كذلك فكان فيه رضاء من حيث قدره وامضاء .

١٠

فاما ترتيب الخلق في القبلية والبعدية فالقول فيه من طريق التحقيق هو تقدم
العلة على معلولها والازلى على الزمنى في التقدم الذى بالذات والتقدم الذى
بالزمان والصورة تتقدم على هيولائها في التقدم الذى من جهة التقصد
والناية والهوى تتقدم على صورتها من جهة الوجود والبدائية فان الصورة
لا تكون دون الهوى التى هي الموضوع والهوى التى هي الموضوع توجد من
دون الصورة فصورة السرير لا توجد قبل الخشب فالخشب قد يكون موجودا
قبل حصول صيغة السرير والقبلية والبعدية في ذلك من جهة الفاعل والناية
تعرف من ثلوث رذات وكذلك في الزمان .

١١

فاما الترتيب الذى رتبوه ونسقوه في الافلاك فالاشبه والاولى في النظرى ان
المحيط من الافلاك قبل المحاط وعالم الازل قبل عالم الكون وكذلك الملائكة
الذين لهم عنايات خاصة بالحيوانات المحسوسة الاقدم لا تقدم والاعلى للأعلى
والاعم للأعم والاخصى للأخص على نسبة محدودة في الوجود وان لم يحدّها
علمنا على التفصيل كما حدوا ويحدّها كما عدوا والاشبه الكثرة الكثيرة اكثر
من عدد الكواكب المحسوسة وافلاكها وقد سبق في العلم الطيبي ان غير

١٢

المحسوس من الكواكب لصغره وبعده كثير ايضا وربما كان اكثر من المحسوس الذي نراه منها يشهد على ذلك ان الابصار من الناس تختلف فيما تدركه منها بحسب حدتها وكلاهما يرى الحد يد البصر منها ما لا يراه الكليل والاحد من الاحد يرى الاخفى من الاخفى وما قدرت في وجودها بحسب ابصارنا فانها لم تخلق لاجل ابصارنا وليس ما لا نراه منها لصغره صغيرا فان صغيرها كبير بقياسنا وقياس ما عندنا .

والذي يقال في الملائكة من التعجب والتعجب عن الاجسام والارواح بالتصرف والادراك بطلت حجته وضلت محجته بل الامكان يقضى بانها تنصرف في المحسوسات وتتعلق بها من جنس ما ذكرنا في الآثار العلوية وفي علم النفس وتكون المعرفة بمراتبها للعارفين بذواتها والذين كشف عن بصائرهم لادراكهم ومعرفتهم هم الذين يعرفون مراتبهم بحسب ما يعرفونه ومن يعرفونه ويعرف بعضهم بعضا ويحيط اعلامهم علما بما يليه بقدر زيادة قدره في شرف جوهره وعلو عليته وقرب معلوليته من العلة الاولى ومن طمع ان يعرف عالم الربوبية وهو في عالم الحس وظلمات الجسم الكثيف فقد طمع في غير مطعم فان الفائص في قعر الماء لا يرى كما (١) يرى من في الهواء وكذلك لا يرى من هو في سفلى فلك الهواء ما يراه النسر في الجوالا على وكذلك لا يرى من في اعلى الهواء كما يرى من في السموات العلى للعلو والصفاء وارتفاع الحجب الكثيفة من البين في النظرين والمنظورين اعني نظر البصر ونظر البصيرة فان بينهما من التشابه في الافعال والاحوال ما يكون نظيرا في كل فن فكذا للبصر نور يبصر به مثل نور الشمس ونور الصباح كذلك للبصيرة التي تعني بها البصيرة الحقيقية من الانسان الذي هو ذات النفس المدركة العارفة العالمة نور تقوى به هو النور الملكي والعقل والربوبي فانها تقوى بادراك ما في كل طبقة من ذلك على ادراك ما يعلو عنها وليس كذلك في ادراك المشاهدة التي بالذات وفي ادراك الاستدلال من اللوازم والعرضيات . واما الذي من قبيل اللوازم والعرضيات

فقد مضى فيه الكلام في استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات في البعد عن أذهاننا وفي القرب منها فنعرف بالاقرب منها إلينا الأبعد منها عنا. كذلك ههنا تستعين النفس في مشاهدة عالم الملائكة وعالم الربوبية وتساكن من معرفة الاقرب إليها بمعرفة الأبعد عنها فهكذا تكون معرفتها بذاتها فيما من شأنها ان

- تدركه بذاتها بتجربتها له عن شواغلها وملازماتها فيكون من الملائكة
الروحانية ما يوازي عدد الكواكب المرئية وغير المرئية والانفلاك التي نعرفها
والتي لا نعرفها وبما زاد على ذلك حتى كان بعدد انواع الموجودات المحسوسة
من الجماد والنبات والحيوان ويكون لكل نوع منها ملك هو حافظ الصورة
في المادة ومستجيب الأنواع باثنا صها على طبائعها وكمالاتها وحالاتها المتشابهة
وما هو مظلون بل محقق معلوم فان حافظ الصورة مع اختلاف الاحوال
بالعدم والوجود والزيادة والنقصان واحد لا محالة هو ملقن الأشخاص ومعلمها
ما لا يحتاج فيه الى تعليم من خواص طبائعها التي تجري على شاكلتها الطبيعية
في اشخاص بعد أشخاص من غير تعليم كما ذكرنا في انواع النبات والحيوان من
الاشكال والالوان والخواص والقوى والافعال والمقادير وباقي الاحوال
حافظها في كل نوع على تبدل الاشخاص وتغيرها في الازمان هو واحد باق
لا محالة غير متبدل ولا فاسد فالاشبه والاولى في طريق النظر يد لنا على كثرة
كثيرة في الروحانيات الملكية نعرفها ولا نعرفها ويعرف بعضها منها بعضا
ولا يعرف البعض وبعضا لا يعرف ولا يعرف بعضا .

- فان قيل ان تلك الكواكب الثابتة له بجميع ما فيه حركة واحدة فله محرك واحد
فيلزم من ان له محركا واحدا يحركه بجميع ما فيه من الكواكب وذلك
المحرك ملك واحد لتلك الحركة الواحدة ولكن الكواكب اشخاص يجب لها
وجوب للنساء من الحياة والنفس والعقل وسائر ذلك بل هي به أحق بدليل
أبوابها الفاضلة عن صور هي نفوس او عقول او ما شئت سمه من القوى الفعالة
الالهية وهي متحركة في فلكها بالوجه الذي عللت به حركة الفلك وحركتها

فيه دورية على مراكزها يدور كل واحد على مركزه ونقطه ولا يفارق بمرسته موضعه من فلكه على ما ترى .

ويقول قوم ان تلك الحركة مرئية بالعين وذلك الاضطراب الذي يرى في اعانها منها ولا يكون في المنحرفة لكون كل واحد منها في فلكه كالقلب الذي منه مبدأ حركة جميع البدن كذلك يكون منها وفيها مبدأ حركة افلاكها على ما قلنا في الطبيعيات وانما هذا قول كلي في معرفة الارواح والملائكة والجواهر الفعالة المفارقة للجسام المحسوسة . واما التفصيل فن علم المسكافة والمشاهدة لا من علم الاستدلال .

الفصل السادس من

كلام في الحركة وما يشبهها (١) مما فيه بدية وقبلية

١٠

على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم

كان قيل في الطبيعيات ما اثبت به ان لكل متحرك محركا هو غير المتحرك بتلك الحركة . ووضح البيان بدليله في الحركة المكانية وقيس بها على غيرها من الحركات الاخر . وقيل في بيان ذلك ان الحركة مجموع معان متفرقة في المعقول مجتمعة متحدة في التسمية والوجود يكون بمجموعها المتحرك متحركا وذلك ان المتحرك بمرسته المكانية يكون في مكان ويزول عنه فيصير في مكان آخر فتكون حركته مؤلفة المفهوم من ماسة شئ ومفارقته وماسة شئ آخر بعده ولا تجتمع الماسة الاولى مع الثانية في الوجود ولا تجتمعان ولا احدهما مع الزوال والمفارقة فان الماسة الاولى قبل الزوال والثانية بعده ولا يعقل الزوال عن من دون الى بل يتصور في الحركة للوجود من والى وقيل ان الحركة لا يمكن ان تكون للمتحرك بذاته لذاته وعن ذاته بل عن محرك آخر هو غيره لانها ان كانت له بذاته عن ذاته وهي مجموع ماسية من والى اعني ما منه تحرك وما اليه تحرك مع الزوال المعقول الذي به ترك المتحرك مامنه وطلب ما اليه فانها هو الذي له بذاته وانها الذي له بسبب غير ذاته فان كانت الماسة الاولى للمتحرك

١٥

٢٠

- بذاته ومقتضى ذاته فلا يجوز ان يفارقها ويحول عنها بذاته وان كانت الماسة الثانية التي هي ماسة ما اليه له بذاته فكيف كان مفارقتها حتى تحرك اليها ولا يكون الاسبب يبعده عنها وكذلك الزوال وقد رضت الحركة التي هي المجموع بغير سبب خارج عن الذات فالحرك اما ان يكون هو سبب الماسة التي منها مثل من جعل حجرا في مكان في الهواء وخلاه فتحرك هابطا طالبا لحيزه فمانته وهو موضعه الذي كان فيه في الهواء لم يكن فيه بذاته بل ما اليه وهو الحيز الطبيعى هو الذى طلبه بذاته ولوى في مهبطه لما طلب الحركة بذاته فالذى اوجب الحركة له الى الحيز الطبيعى هو الذى طلبه ونقله الى غير الحيز الطبيعى حتى تحرك عنه بطبعه ثم هذا الحيز الطبيعى لو طلبه الجسم بذاته ومن حيث هو جسم لقد كان يكون طبيعيا لكل جسم لكنه انما يطلبه بذاته بعض الاجسام فهو طبيعى لبعض الاجسام فالحرك اليه هو شئ يخص بعض الاجسام دون بعض كما قلنا وهو المحرك اليه والسكن فيه لكن هذا شئ موجود في المتحرك اعنى المحرك الى الحيز الطبيعى وذلك شئ خارج عن المتحرك وهو الذى حركه الى الحيز غير الطبيعى وتركه فيه فكان سببا للحركة الطبيعية بالعرض وللقسرية بالذات فصح هذا البيان في حركات الاجسام التي تنتقل بها من مكان الى مكان .
- ١٥
- واما الحركة الدورية التي لا يترك التحرك بها مكانا ولا حيزا ولا يطلبه فالتحرك بها تارك طالب ايضا وان لم يكن فيه ترك المتحرك بمحلته لجملة مكانه وكلية بل الاجزاء تطلب الاجزاء وترك الاجزاء اعنى اجزاء المتمكن لا اجزاء المكان على انه لا يوجد في الافلاك المتحركة بالحركة الدورية اجزاء بالفعل متميزة بالانفصال لكن فيها زوال بعد زوال غير منفصل بل ذاهب في الحركة الى الاستمرار والاتصال ولا يخالف مخالف في ان تلك الحركة استبدال احوال في الوضع بالنسبة الى المجاور الممس او المحاذي وفيها ترك وطلب وهو معنى الحركة وان لم يكن منفصلا بل ذاهبا على الاتصال ولا يكون التروك فيها من الحالات والمهيات الوضعية مطلوبا بالذات ولا المطلوب متروكا بالذات فهى تقتضى تركا وطلبا
- ٢٠

بسبب غير الذات ايضاً فذلك السبب هو القاعل المؤثر المحرك والجسم انقابل
 المتفعل هو المتحرك عنه فذلك السبب المحرك اما ان يكون في المتحرك كما كان
 السبب المحرك لتعجز الى الحيز الطبيعى واما خارجا عنه كالسبب الحامل للحجر
 الى الحيز غير الطبيعى الى كان سببا لحركته انطيمية بالعرض والقمرية الحاملة
 له الى الحيز غير الطبيعى بالذات وعلى سائر الاقسام فالمحرك اما ان يكون محركا
 بكونه متحركا متحرك بحركته كتحريك المركوب للراكب والحار للجور
 والدافع للدفع واما ان يكون محركا غير متحرك ، قال اقدماء كتحريك
 العاشق للمعشوق فان العاشق يتحرك الى المعشوق من ذاته لا بحركة من المعشوق
 ولا فرق في ذلك بين المعشوق المذكور وبين الحيز الطبيعى المطلوب الذى يتحرك
 اليه الجسم الذى هو طبيعى له ويكون هو السبب المحرك لا بان يتحرك بل
 بطلب التحيز له ومثله تحريك المغناطيس الحديد بجذبه اليه لكنهم يقولون
 ان الحركة الى الحيز الطبيعى بطلب من المتحرك للحيز لا يجذب من الحيز للتحيز
 وحركة الحديد الى المغناطيس تكون يجذب من المغناطيس له .

واستدلوا على ذلك بان هذه الحركة من الحديد الى المغناطيس تبطل بحال تطرا
 على المغناطيس مثل مسح الثوم عليه ولا تبطل بحال تطرا على الحديد من امثال
 ذلك فهذه هى الاشياء المحركة للجسم المتحرك من خارجه اما بحركة المحرك الذى
 من خارج كالدافع والحار والحامل واما بغير حركة من المحرك كالحيز الطبيعى
 والمغناطيس والمعشوق وان كان المعشوق والمغناطيس من قبيل واحد من
 جهة التحريك فيبقى تحريك المحرك المتحرك وهو فيه كالحرارة التى هى طبيعية
 في الجسم الطبيعى والنفس في ذى النفس فاما الطبيعة فانها مسكنة بالذات بحركة

بالعرض اعنى مسكنة للجسم الطبيعى مادام في حيزه الطبيعى وبحركة له اذا خرج
 عنه وعن حالاته الطبيعية في عيادته اليها واما انفس فان الواحد منا يشعر
 من ذاته برويته في حركته الارادية ويشعر في رويته بما يتجدد ويتصرم من
 خواطره وخيالاته وذكره ونسيانه وذكوره وعلمه ومعرفة التى توجب حدوث
 ما يحدث

- ما يحدث وبطلان ما يبطل من رويته وإرادته وعزميته في حركته فيتحرك حركة واحدة ذات اجزاء بعزيمة واحدة تتبعها عزائم تنجدد وتتصرم بحسب ما يستجد من حركته ويترك من اونه قبل ان بعد ان كما يعزم على سلوك مسافة محدودة الطرفين اللذين هما فيها من والى فتكون عزيمته الواحدة بحسب إرادته الواحدة على تلك الحركة الواحدة ثم يشرع فيها بنقل قدميه خطوة بعد أخرى من بعيد المسافة الى قريبها ومن القريب الى الاقرب منه .

- فاذا تحرك الخطوة الاولى كان لحركته طرفان هما: الابد من النهاية المطلوبة وهو اول المتروك الى ما هو اقرب منها وهو اول الخطوة الثانية فيريد بعزمته الجزئية في ابتداء حركته الخطوة الاولى لاجل إرادته الكلية في المسافة بكليتها لنهايتها المطلوبة ولا يقدر عليها بخطوة واحدة بل بخطوة بعد خطوة من الابد الى الاقرب فيتصور بذهنه نهاية الخطوة الاولى وانه يقطع بها جزءا من المسافة المطلوبة تقرب به من النهاية المطلوبة ويريدها ويعزم عليها فيحرك قدمه بالانتقال من بدايتها الى نهايتها ويعرف انه وصل الى نهاية الخطوة الاولى وان نهاية الخطوة الثانية كذلك فيريد فيتحرك ويتحرك فيريد إرادة تتقدم حركة وحركة تتقدم إرادة ليستمر كذلك في الذهن إرادة بعد إرادة حركة بعد حركة وتكون تلك الارادات الجزئية لاجل الارادة الكلية لتلك الحركات الجزئية من اجل الحركة الكلية يتحرك فيريد ويريد فيتحرك .

- ويكون ذلك للطائر المتحلق في الجو على الاتصال الذي لا انفصال فيه وللشئ بانفصال اجزاء يتبع بعضها بعضا فالمتصل والمتصل في ذلك سواء من جهة تجدد الارادة وتصرمها لتجدد الحركة ومتصرمها فقد حاذت الحال في الذهن من التصور بعد التصور والارادة بعد الارادة للحال في الوجود من الحركة بعد الحركة وفي الارادات الجزئية على الاتصال وعلى الانفصال لاجل الارادة الكلية كالحركات الجزئية على الاتصال او على الانفصال لاجل الحركة الكلية فلذلك في تحريكها بالارادة حال يضاهي الحركة في التجدد والتصرم

على الاتصال او على الانفصال .

وهذه الحال يشعر بها الانسان من نفسه في ذهنه لاني ارادات حركاته نقط بل وفي ملحوظاته بذنه امام من مدد محسوساته او من خزانة محفوظاته اذا اعرض عن محسوساته فيرى الذهن لا يقر على ملحوظ بالتذكر من المحفوظات بل ينتقل بروية وارادة كني يتذكر كلاما حفظه مثل ابيات من الشعر او رسالة فيبتدئ الذهن من اولها فيلاحظها اولافا ولا لفظة بعد اخرى حتى ينتهي الى آخرها او بغير روية كما يسبح الاذهان عند من يتأمل حال ذهنه في اليقظة والنائم فاما ان يكون ذلك بحركة المحفوظات الملحوظات مترددة على مرآة الذهن حتى يستجلبها بالملاحظة وهي ثابتة اولها قبل ثانيها وسابقتها قبل تاليها واما ان تكون بحركة النفس مستجيبة لها او بحركتها معا .

واقول ولا يمكن ان يكون ذلك بحركة من المحفوظات والمحوطات فانها بما لا يتحرك بذاته بطبع ولا بارادة وانما هو بحركة النفس مع سكون المحفوظات والمحوطات والدليل على ذلك ان المحفوظات في وقت ما نتذكرها بالروية نتذكرها على الصورة التي حفظناها عليها من تقديم المقدم وتأخير المؤخر ويعسر علينا التشويش والقهمقري ولو كانت الحركة منها لاختلفت الحال في ذلك ولم يلزم ان ترى وتتا على حالتها الاولى .

فلنفس حالة هي حركة او كالحركة وهي علة الحركة فيها قبل وبعد وتقديم وتأخير من تجدد وتصرف فمن شاء ان يسميها حركة سها ومن شاء ان يسميها باسم خاص لم يناقش عليه وهي علة الحركة الارادية .

والقدماء يقولون اذا اشتراك في اسم واحد بمعنى واحد علة ومعلول فالعلة احق بذلك المعنى والاسم من المعلول فالنفس الزيدة متحركة بذاتها في متصوراتها ومحفوظاتها وعزائنها واراداتها حركة بذاتها هي الدالة في تحريكها الابدان بحسب تلك الارادات وهي حركة غير ناقلة ولا بحركة () من مكان الى مكان بل بحركة من الذات (على الذات - ٢) بالذات وعلى ما فيها بالعرض لان النفس تطلع بذاتها على

ذاتها اطلاعا على الاتصال فتلاحظ ما (١) في ذاتها من عفوظاتها وسواها نحو اطرافها
و، تصوراتها بالعرض وفي اثناء ملاحظتها لذاتها فحركاتها الروحانية شبيهة
بالحركة الدورية لانها لا تتخرجها عن ذاتها وما في ذاتها كما لا تتخرج الحركة الدورية
المتحرك بها عن مكانه الى مكان آخر، فلنفس كما قلنا في علم النفس حركة هي علة
الحركة المحسوسة وليست من جملة هذه الحركة المحسوسة فكذلك لكل فاعل
بالروية والارادة من الالل الاوائل حركة عقلية علمية تصورية فكرية ذكرية
بها يحرك ما يحرك بادرادته وبها يستجد ويترك ما يفعله من افعا له .

ولورام الواحد منا ان ثبت ذهنه على ملحوظ بعينه زمانا ما لما قدر فهذه الحركة
بالطبع والروية معا ولا تستولى عليها الروية دون الطبع متايل قد يستولى عليها
طبع النفس دون رويتها كما قلنا (في المنام - ٢) وتكون الملحوظات الذهنية تتجدد
وتتصرم اما بحركة النفس في ملاحظة مستودعات الحفظ واما بحركة الملحوظات
انظارئة من خارج كما يطرأ من جانب المحسوسات وغير المحسوسات من
جانب آخر كما يكون من جانب الملائكة والارواح التي تناسى نفوسنا من حيث
نشعر ومن حيث لا نشعر في اليقظة والمنام فعلة كل حركة محسوسة جسمانية
حركة معقولة روحانية لا محالة والحركة هي العلة الموصلة قديم الالل بحديثها
والواسطة بين سابقها ولاحقها فاعل الحوادث من حيث هي حوادث بعد ما
لم تكن هي الحركة اما الجسمانية المحسوسة واما الروحانية المعقولة غير المحسوسة
وعلة الحركة المحسوسة الجسمانية هي الحركة المعقولة الروحانية وعلة ما في
الملولات منها هو ما في الالل اعنى حركة الالل علة حركة العلولات من جهة
الحركة واعنى بقولى من جهة الحركة ان النار علة الاحراق والحركة علة تجدد
الاحراق فان الحركة تقلل الحطب الى النار وتقل النار الى الحطب فتوجب
لقاء المحرق للمحترق والمحرق يحرق المحترق ببقائه له فعلة الاحراق النار وعلة تجدد
الاحراق الحركة التي تقلل المحترق الى المحرق او المحرق الى المحترق فالحركة علة
الحدث والحدث معلول علته من جهة حصوله وجود الا من جهة حدوثه

لأن حدوثه من جهة الحركة فالموجودات على المزمع والدوام فإن وجود المعلول منها معلول وجود العلة بل معلول العلة الموجودة وعلل الحوادث هي موجبات وجودها والحركة موجبة حدوثها وليس هذه في الطبيعيات دون الالهيات بل هو في الكل على حد سواء .

الفصل السابع

في اتصال العلل والمعلولات الدائمة بالحوادث (١)

العلل الموجبة لوجود ما يوجد منها من المعلولات اولاً وبالذات تكون على ضربين احدهما بالطبع والثاني بما بالارادة وما بالطبع يصدر عن الذات من حيث هي وما بالارادة يصدر عنها عن علم ومعرفة وازادة حاتمة عازمة والعزم يكون بعد الروية المستعرضة للتأمة للشيء الذي يراد فعله وإيجاده بحسب لوازمه وغايته حتى لا يكون فيها ما يوجب عند الروي منع فعل ما ينسحق في الروية فإن المرید ينسحق في رويته المراد لفرض ما ولفاية فإن كان الفرض والفاية هو ذلك المفعول بعينه كالخير المحض مثلاً الذي هو مقصود المرید كان الفرض الاول المفعول هو الفاية .

فإن كان الفاعل بفعله لذاته ومن اجل ذاته فالفاعل هو الفاية التي من اجلها والمفعول هو الفرض المقصود وإن لم يكن المراد هو الخير المحض المقصود عند الفاعل الروي بل ما يسوق الى الخير ويسببه كان المفعول هو الفرض القريب والفاية هو المقصود المطلوب الآخر الذي من اجله والروية تستعرض في مثله المسببات والاسباب الوسطى وما يلزمها ويتسبب عنها حتى تنتهي الى الفاية القصوى فإن كان الذي يلزمها ويتسبب عنها مما لا يكرهه الفاعل ولا يابى وجوده تم العزيمة وفعل لاجل غرضه المقصود وإن تسبب ولزم فيها يلزم من الاسباب والمسببات التي تتسبب من مفعوله ما يكرهه ويأبى كونه ترجعت رويته وترددت فإن كان اثار الفرض اكثر من كراهية ما تسبب ولزم بالفرض حتى ترجع الاثار على الكراهية تم العزيمة وفعل وإن رجعت الكراهية لما يلزم

- ويشعب بالعرض من وجود الغرض ترك وان تساوى عند العاقل المرید وهو تارك لم يفعل او هو يفعل لم يترك وانما يكون فاعلا لذلك عن غير معرفة تامة سابقة بل حاصلة لاحقة ويترك فلا يفعل قبل ان يفعل اذا سبق له المعرفة بالموجب والمانع من غير ترجيح او مع رجحان الكراهية لما يلزم فان فعل عن غير معرفة لما يرجح الكراهية لما يتسبب ويلزم ثم عرفه بعد ان شرع في الفعل رجع عن فعله وابطل ، فمفعوله الذى لزم عنه من ذلك ما لزم .
- فالذى يحيط علما بالاسباب والسيئات ويسعها معا لا تتوقف عزيمته عن رويته ولا يرجع عن فعله بعد عزيمته والذى لا يحيط بذلك علما بل يعلم الموجبات فيفعل فاذا عرف الموانع بعد فعله عاد عن فعله وتدم فهذه حال الفاعل بالروية والفكر وهى استقراء الاسباب الموجبة والممانعة بحسب الغرض والغاية المقصودة والموانع اللازمة المكروهة فهذا حكم الفاعل بالارادة .

- والارادات منها ارادات دائمة تدوم بحسبها المفعولات وتستمر الافعال كما فى السماء الدائمة الوجود المستمرة الحركة على سنن واحد فى كليتها بحسب الارادة الكلية لها من حيث عرفنا ومنها ارادات تتجدد وتنصرم مثل الارادة الموجبة لاشخاص الكائنات الفاسدات فى كونها وفسادها ابنا بعد اب وابا بعد جد ومستأنف بعد سائف فاذا ارادة لها تتجدد وتنصرم وبحسبها يكون تجددها وتنصرمها وكذلك فى جزئيات الحركات من الذوات (١) المعقولة واجزائها فان الدأريد وبحسبها والحرك يحرك على نسقها يريد فيحرك ويحرك فيريد ارادات على الاتصال لا انفصل القبل فيها عن البعد بل يستمر استمرارا واحدا لكون واحد يتصل فيه التنصرم بالتجدد و ارادات منفصلة لا كوان منفصلة ينقطع التجدد فيها عن التنصرم والتنصرم عن التجدد وينفصل فيها الكون عن الكون والفساد عن انفساد فى موضوع واحد يتحرك ويسكن او موضوعات كثيرة تكون وتفسد كما نرى فى عالم الكون والفساد من الحركات المنقطعة والكائنات (٢) انفتريقة والمجتمعة لا يكون بالروية منها فبسبب الحركات

(١) صنف - الدورات المعقولة (٢) كو - الكليات .

الارادية الارادة وسبب استمرارها استمرار الارادة وسبب انقطاعها انقطاعها وسبب عودها (١) عودها فالارادة بسبب الحركة السابقة مثلا من - ا الى - ب - .

ثم المعرفة بالوصول الى - ب - بسبب الارادة للحركة من - ب - الى - ج .
وتلك الارادة الثانية المتسببة عن الحركة الاولى تكون سببا لحصول الحركة الثانية من - ب - الى - ج - والمعرفة بالوصول الى - ج - الحاصل من الارادة الثانية تكون سببا للحركة من - ج - الى - د - وكذلك على الاتصال .

فان انفصلت الحركات من المتحرك الواحد في المسافة الى مسافات كان الدور فيها كذلك ارادة الاولى منها سبب حصولها المعرفة بحصول الاولى وحصول الاولى سبب لارادة الثانية وارادة الثانية سبب لحصولها فتفصل ا زمان الحركات با زمان الارادات وازمان الارادات با زمان الحركات هذا في الانفصالات واما في المتصلات تنفصل الارادة بالارادة والمعرفة بالمعرفة والحركة بالحركة من غير انفصال بل يستمر ذلك معا وتكون الارادة مساوقة للحركة والحركة مساوقة للمعرفة فتوجب الارادة حركة وتوجب الحركة معرفة وتوجب المعرفة ارادة فيتصل ذلك على الاستمرار ولا ينفصل فيما لا ينفصل من الحركات فتساوق حركة الدائرة معرفة بحصولها دائرة وتساوق المعرفة الدائرة ارادة توجهها دائرة يكون التجدد والتصرم في المسافة مساوقا لتجدد وتصرم في المعرفة والتجدد والتصرم في المعرفة مساوقا لتجدد والتصرم في الارادة اعني الارادات الجزئية عند المريد للحركة الكلية الارادية تجدد وتصرم في ارادته الجزئية بوجه التجدد والتصرم في معرفته الزمانية التي يوجهها التجدد والتصرم في الحركة الموجودة .

فهذا التجدد والتصرم عند المتحرك في حركته هو الذي يسمى حركة فان سمى التجدد والتصرم في المعرفة المساوقة له في الارادة المساوقة للمعرفة حركة سمي كل متحرك بالارادة متحركا وكانت الحركة الحاصلة في المتحرك عنه مسببة

حركته التي له في نفسه بمعرفته وإرادته الجزئيتين الحاصلتين عن إرادته ومعرفته في الكليتين .

- وبالجملة ما يتجدد ويتصرم عند المريد من الإرادة هو سبب ما يتجدد بالإرادة وعنهما وما يتجدد للمريد مما يسنع ويؤول من الخواطر هو السبب في تجدد ما يتجدد وعدم ما يعدم من الإرادات التي هي سبب ما يحدث ويعدم من الإرادات، فللمريد معرفة وشعور بأشياء يلحظها بسره ويتركها الذهن ويتحول عنها إلى غيرها مما في سره من المحفوظات أو مما يرد عليه مما يدركه من خارج من إرادات المعارف الحسيات وغيرها فبحسب ما يتجدد له بما يلحظه ويتركه من ذلك تتجدد له الإرادات بالخواطر والأفكار وبحسبها يتصرف في الإرادات .
- ١٠

- فلكل حركة تصدر عن محرك إرادة حائتان شبيهتان بها في ذلك المحرك تساوقانها معا في التقدم والتأخر والتقبلية والبعديه وهما الشعور والإرادة الجزئيتان يشعر فريد ويريد فيفعل ويفعل فيشعر بفعله المتقدم فريد أن يلحق به الثاني والثالث بالثاني والرابع بالثالث أولا يلحق بل يقف عند مقتضى الإرادة ولا تفر الذات المدركة المريدة من تردد بالملاحظة في المدركات على الاستمرار بل تكون أبدا مطلة ملاحظة لأشياء مما في الذهن ومن الواردات معا وقبل وبعد وبحسب ذلك تكون إرادتها التي تستجدها والتي تتركها وتعرض عنها معا وقبل وبعد فكل محرك بالإرادة متحرك بالتردد والتصرم والتجدد حركة في ذاته بحسبها تصدر الحركة في التحريك عن ذاته لكن الحركة الأولى له بذاته وعن ذاته وهي السبب في الحركة الثانية الصادرة عنه في غيره .
- ٢٠

فالقول بأن لكل متحرك محركا هو غير المتحرك (١) يكون حقا أيضا بهذا المعنى من أجل أن الإرادة غير المريد والمدرك المشعوره غير المدرك وغير الإدراك والشعور فالمحرك بالإرادة له حركة في ذاته وفي إرادته بحسب معارفه وسوانح ملحوظاته التي هي غيره .

فاما ان يتحرك المتحرك بذاته بغير سبب يوجب حركته غير ذاته فلا، فعلى هذا الوجه تكون الحوادث الارادية في العالمين اعنى العالم الازلى وما يصدر عنه وعالم الكون وما يتجدد فيه .

واما الحوادث والحركات الطبيعية باسرها فهي خارجة عن الطبيعة فان الطبيعة تقتضى القرائن والاثبات على الاحوال الطبيعية مثل السكون في الحيز والاثبات على الكيفية الثلاث للبيئة ويطرد ذلك في كل ذى طبيعة لا ارادة له واذا اطردها فيها باسرها في كل واحد من ذاته فليس لاحدها من ذاته حركة ولا تغير ولا لبعضها من بعض فان المحرك يتحرك وليس فيها ما يتحرك بطبعه فاسباب الحركات فيها ترجع الى محركات غير طبيعية قاسرة لها ومخرجة لها عن احوالها الطبيعية فيتحرك في ذلك الخروج اما حركة المكان واما حركة الاستحالة واما كلامها وهو من قاسر لا يفعل بطبعه بل اما بقسر آخر من قاسر آخر كما يحرك البحر الحجر واما بارادة كما تتحرك اليد الحجر وتنتهي السببية الاولى الى الارادة والحركة الارادية فاسباب الحوادث الطبيعية والارادة لا محالة واسبابها الشعور والارادة

الذكورين والقسر يتسبب في البين اعنى بين الارادى والطبيعى فاذا اعاد الطبيعى بحركته الطبيعية الى حاله وايته الطبيعيين فليس مرجوع السببية في ذلك الى طبيعته بل الى القاسر الذى اخرجته عن حاله والابن الطبيعيين حتى اعادته الطبيعة بالحركة اليهما والقسر راجع الى الارادة فاسباب الحركات باسرها في عالم الكون والازل هي الارادة لا محالة، فهكذا تتصل العلل والمعلولات الدائمة بالحداثات في السبب والسبب اعنى من جهة الارادة والمعرفة الذاتيتين الدائرتين بالعلية والمعلولية

احدهما على الآخر كما قيل فاما ما يقتضيه طبع المرید فان ارادته لا تسولى عليه في الابطال ولا في الايجاب بل يريد ما يريد بحسب موافقته فان خالفت ارادة مرید بطبعه فاما ان لا تكون الارادة والطبع معاشىء واحد بل شيئين مقررین مثل ارادة نفس الانسان وطبيعة جسده فان النفس والطبيعة في بدن الانسان لهما شيئا واحدا بل هما شيان مقرران بحلولهما في ذلك الجسد فاما ان يكون الطبع

- والارادة لشيء واحد وتناقض الارادة الطبع فلا يكون ذلك لاجل الطبع في نفسه بل لطلب شيء آخر هو اوفق للطبع مما اقتضته الارادة فيه ومنعته عنه كما يناقض الحقود والحسود نفسه ويردها عن مقتضى طبيعتها في الحقد والحسد ايثار الثواب الآخرة الذي هو الذعنها والنسب اليها من الحقد والحسد اوله رب من شيء آخر هو اكره عندها من الصبر على ذلك المكروه بالطبع .
- مثل الحذر من العقوبة التي هي شر عليها من الصبر على ما حدثت لاجله او حسدت عليه ويكون ذلك من المريد بعلمه ومعرفة الذين اوجبا عنده مخالفة الطبع لموافقة اعنى اوجبا مخالفة لالعين المخالفة بل لموافقة اوفق فاما ما لا يعترضه ولا يعارضه معارض يوجب او يمنع فارادته تريد لاجل طبعه وبجسبه كما يريد السخى الاعطاء والجواد الجود والكريم الكرم والرحيم الرحمة والخير الخير .
- والشرير الشر فتعذم الارادة الطبيعة فان الارادة تريد لغاية ومن اجل شيء .
- واذا استقصيت في نظر ذلك الشيء وجدته مقتضى طبيعته بكود الجواد وكرم الكرم والطبع لا يفعل لاجل شيء بل لذاته كالجواد يجود لاجل انه جواد فالارادات الاولى من العلة الاولى مسطرة على الكل لا يعارضها معارض ولا يناقضها مناقض ولا تخالف الطباع الاولى الالهى فلا تخالف ارادته جوده .
- ولا كل ما صدر عن ذاته لذاته ومن اجل ذاته فانه لا يفعل لاجل شيء غير ذاته .
- واما ارادته التوابع والواحق بعد الارادة الاولى فانها تكون من اجل الاشياء وبجسبها فتوجبها وتسلبها الاشياء مثل ارادة عقوبة المذنب تناقضها ارادة رحمته وغفران خطيئته لاجل توبته .
- ويتبع من حسناته فهو سميع الدعاء بهذا المعنى ينقم ويرحم ويعاقب ويحب فيكون هذا بحسب ارادته الجزئية انتسبية من معارفه الجزئية بجزئيات خلقه ويكون مساق ذلك في الغاية اليه ايضا فيكون هو الغاية القضيوى في افعاله الكلية والجزئية والدائمة المستمرة والمتجددة المتصرفة وجب ذلك بحجة في نسق على ما قلنا ولا يمتنع بحجة مما قالوا وانما كان ذلك بحسب الاستقصاء في النظر والتمسك فيه فكان المتوسط استدرك على وائل النظر

العالم والاستقصاء اعاد الامر بالرجعة اليه على ما يريه التامل والنصح لسائر ما قلناه الى هذا الموضع .

الفصل الثامن

في القضاء والقدر

• الذى يدل عليه العرف القوي من لفظة القضاء هو الحكم القاطع والامر الجرم الذى لا يرجع يقال قضي له او عليه وحكم له او عليه او فيه بكذا وصيحت بالقضية كل مسئلة فيها حكم جزم بات بنفى او اثبات او قبول او رد، ولفظة القدر مأخوذة من التقدير والتقدير يقال بالذات على المقادير وبالعرض على ذوات المقادير من اجل مقاديرها فالاول كالجسم وطوله وعرضه وعمقه والثاني كالبياض والسواد اللذين يقدر ان في بياضيهما وكية انبساطهما بما هما فيه من سطوح الاجسام ويقال بالاستعارة والمجاز على غير المقادير وذوات المقادير كالحرارة والبرودة في شدتها وضعفها وكالاتفاق والعلوم والمعارف ونحوها بما لا طول ولا عرض ولا مقدار ولا تقدير له بالذات .

والتد اول من لفظي القضاء والقدر بمعنييهما يقال على ما كان ويكون من الحوادث في عالم الكون والفساد لما سبق في علم الله تعالى وحكمه او لما جرى ويجري بمقتضى حركة الافلاك وكواكبها، والقضاء من ذلك هو الامر الكلي اما الذى في سابق العلم واما الذى في حركة الافلاك، والقدر هو تقدير ذلك بحسب توزيعه على الموجودات وما يتعين منه لشخص شخص في وقت ووقت بمقداره وحده وكيفيته وزمانه ومكانه واسبابه القريبة والبعيدة ونسبته الى ما قدر له بالناسبة والباينة واللذة والأذى والخير والشر والسعادة والشقاوة . ومثال ذلك ٢٠ من علم الله تعالى وملائكته انه قضي في علمه السابق بموت كل انسان وتدر في تفصيل قضائه اعمارهم وآجالهم الطيعيه والعرضية على اختلافها واسبابها البعيدة والقريبة تقدير محدودا لواحد واحد منهم حتى كان موت زيد مثلا بعد مائة سنة من عمره باجل طبيعي وموت هري في الارض الفلانية في يوم كذا

من شهر كذا من سنة كذا وموت صر وبعد خمسين سنة من صره باجل عرضي وموت اختراي بيلة عرضية في يوم كذا وعلى حال كذا وكذا في غيره من الآجال بل في سائر الاكوان والافعال فذاك مفهوم القضاء وهذا مفهوم القدر اذا حقق فيها النظر بحسب عرف القائلين كما يشهد به التداول المعتبر .

- وينقسم القائلون بها الى فرقتين بمذاهبين مختلفين فتقول فرقة بعمومه وشموله لسائر الحوادث والاكوان من الوجودات والاعدام .

وتنقسم هذه الفرقة ايضا الى فرقتين احداها تنسبها الى ماسبق في علم الله تعالى منها ويقولون انه يعلم علما قديما ازليا بكل ما كان ويكون فهو جدد ويعدم في جميع العالم ويحيط علمه في ذلك بالجزئيات والكميات وينتهي الى سائر الاجزاء والجزئيات على التقدير الذي يكون عليه في حدود الزيادة والنقصان وفي المكان

- ١. والزمان فلا يحدث شيء ولا يعدم ولا يكون ولا يفسد من اصغر صغيرا واكبر كبير الا وقد سبق في علم الاول (١) الذي هو العلم الاول العلم به على ما هو عليه لا يقوته صغير ولا يقصر عن كبير من جميع المخلوقات في سائر الاوقات وهو ثابت في علمه كما ثبت في اللوح المحفوظ فلا يتعداه الكون والفساد ولا يتألفه في صغيره ولا كبيره وانما يكون جميع ذلك بحسب ماسبق في العلم الاول .

والفرقة الاخرى ترفع علم الله تعالى عن ذلك باسره في قليله وكثيره على ما قلنا في العلم وتنسب القضاء والقدر الذي يحكون به في سائر الموجودات صغيرها وكبيرها على حدود كیفياتها وتقديراتها وازمانها الى حركات الافلاك وكواكبها وجرىها على سنن واحد محدود لا اختلاف فيه وتعلق الحوادث (٢) كلها بها .

- ٢. ويقولون ان الذي يتعلق بالمقدرا المحدود ولا يخرج عنه في عدم ولا وجود ولا في زيادة ولا نقصان على وعن ذلك السبب المحدود هو ايضا مقدر محدود والفرقة الثانية من الفرقتين الاوليين تقول بذلك من جهة علم الله تعالى السابق لكنهما لا تقول بعمومه في جميع الاشياء (٣) بل تخرج منه ما دخل تحت الاوامر والنواهي الشرعية قالوا ان الحكمة الالهية فرغت في اول الخلق بالقضاء والقدر

من جميع ما كان ويكون وجعلته ضروريا وكالضروري وانخرجت من ذلك ما يتعلق بالاوامر والنواهي الشرعية فلم تدخله في ضروري القضاء والقدر السابقين بل تركته تحت الجواز والامكان حتى يكون منه ما يكون ويبتل ما يبتل باختيار الانسان ليستحق بذلك الثواب على ما اطاع فيه والعقاب على ما عصي وخالف فيه ولولا ذلك لكان الثواب والعقاب ظلمًا وعبثًا والله تعالى يجعل عن ان يقضى على العبد قضاء حاتمًا بالمعصية ثم يعاقبه عليها او بالطاعة ويخصه بالثواب عنها .

وبين هذين الفريقين المقاتلين بالقضاء والقدر المختلفين في عمومه وخصوصه مع اشتراكهما في نسبتة الى علم الله تعالى خلاف دائم وجدال طويل فاما الفريقان المختلفان في عمومهما المختلفان في نسبتة الى علم الله تعالى والى حركة الافلاك والكواكب فقد جمع القدماء فيه بين المذهبين ولفقوا بين المقاتلين . ١٠

فقالوا علم الله السابق حوى ذلك بأسره وكان فيما حواه من ذلك حركات الافلاك والكواكب وما تقتضيه فكل ما عداها عنها وبحسبها وهي فبحسب امر الله تعالى وتقديره . ومن انظار الفارقة التي انخرجت من القضاء والقدر ما يتعلق بالتكاليف الشرعية فوله ان الله تعالى امر ونهى ووعد وتوعد بحسب طاعته ومعصيته في امره ونهيه للطائع والمعاصي ولا يكون الامر والنهي والثواب والعقاب على الطاعة فيهما . والمعصية الا في امور يمكن الامور بها والنهي عنها فعلها وتركها حتى يستحق بالطاعة في الفعل والترك الثواب والمعصية فيهما العقاب والا لكان ذلك عبثًا وجورًا من مكافئه . اما العبث فلان الثواب الذي وعد به والعقاب الذي توعد به لاجلها لا يتعلق بهما . واما الجور والعدوان فلانه ان تعلق الثواب والعقاب بالمعصية والطاعة فيهما (١) بما لا يقدر الامور على التصفي عن المقدور منهما والمقدور من جهة الامر الناهي ايضا فكيف يأمر بشئ قد منع الامور به عن فعله او ينهى عن شئ لمن يلزمه بفعله قهرًا (٢) كن اضطر غلامه الى كسر آتيته وعاقبه على ذلك .

وقال الآخرون الذين هم القدريون حقًا وهم الذين عموًا بالقضاء والقدر كل

شيء انت الله تعالى ملك سلطان يتصرف في ملكه وملكه كما يشاء لا يسئل ولا يعارض ولا ينسب اليه ما ينسب الى خلقه فيما يعتمدونه من تصرفهم فيما لا يملكونه من العدل والجور .

- وقال الذين نسبوا ما نسبوا من ذلك الى حركات الافلاك والكواكب البخارية على سنن واحد ان هذا كذا جرى ويجرى واستمر ويستمر لا يتعلق برضارب ولا عبد ولا كراهيتهما ولا يكون الا ما تجرى به حركات الافلاك والكواكب ويتسبب من جهتها لا غير فلا طاعة الا و امر الشرعية تسعد ولا معصيتها تشقى ولذلك ترى طائعا شقيا وعاصيا سعيدا بنيل خيراته الدنيا وحرمانها وانما السعيد من جرت له الافلاك والكواكب بالسعادة واسبابها والشقى من جرت له بالشقاوة واسبابها فكان ممن عم بالقضاء والقدر من رد القول بما جاءت به الشرائع وابطله . ومنهم من تحلل له وثبته (١) فالرادون المبطلون هم الذين نسبوا ذلك الى الافلاك وكواكبها والتمحلون والثبتون (٢) هم الذين نسبوا ما نسبوه الى علم الله تعالى وقدره وقالوا قدر هذا لهذا وهذا لهذا في القدر الاول والقضاء الذي سبق في الازل فلا يكون الا كذا وكان في التقدير الطاعة والسعادة مما والعصية والشقاوة معا فمن قدر له احدهما قدر له معه رفيقه .

- ورفع قوم القضاء والقدر مطلقا في مقابلة من اثبته مطلقا وقالوا ان الكل ليس يتلقى بارادة مريد ولا عزيمة عازم يقضى به ويقدره بل اتفق كما اتفق وعلى ما اتفق ويتفق .

- وعورض القائلون بخروج ما فيه الاوامر الشرعية عن ضرورة القضاء والقدر وتركه في حيز الامكان حتى يعمل به العاقلون ويخالف المخالفون (٣) فيستحقون هؤلاء الثواب ويجب على اولئك العقاب ، فقيل لهم ولم لم ينعم الله تعالى على خلقه بالثواب بغير تكليف ويخصهم من العقاب . أليس تقولون بان التكليف التي كفهم لاتعود عليه بمنفعة تصله ولا مضرة تندفع عنه فاي حاجة به

(١) صف - بينه (٢) صف - المتنون (٣) الى هنا انتهت نسخة - صف .

الى هذا التكليف . فقالوا في الجواب ان الله تعالى فعل ذلك لعنايته فان عطية الاستحقاق في مذهب العقل اتم وافضل من عطية التفضل عند العطى فلذلك عرض تعالى عبيده لها حيث امرهم بالامار قبلها الطائعون وعملوا بها واتعبوا نفوسهم فيها بقهر الشهوات واحتمال الشقاء فاستحقوا بذلك نعيما يثابون عليها به فليل لهم وخالف العصاة عليها فاستحقوا عقابا ولولم يؤمروا لما خالفوا فكما جلب الامر والنتي سعادة لبعض جلب شقاوة وعذابا للبعض الآخر ولو كان التفضل المحض بغير تكليف لعم الاحسان وتخلص العاصي من الشقاوة ولم يفت الطائع شيء مما انعم به عليه في جواب طاعته، فقالوا لان عقوبة العاصي اذا رآها الطائع ازدادت لذته بثوابه ونعمته في سعادته فالتذمع لذته بالسعادة بكونه مستحقا لها بعمله وتكون له بما يرى فيه العصاة من العذاب لذة اخرى بحيث يرى ما تخلص منه من البلاء وما صاروا اليه من نعيم فكانت شقاوة العصاة لسعادة الطائعين ايضا .

فقال لهم القائلون بعموم اقتضاء والقدر لسائر الاشياء سابق علم الله تعالى . ان الله علم ما خلق من الذوات وما يصدر عنها من الافعال بحسب ما خلق فيها من القوى واعطاها من القدرة والاستعداد للفعل والافعال بحسب الدواعي والصورف
فعلم بحسب ذلك ما يكون منها في كل زمان ومكان وبحسب كل داع وحارف فتقدرت بذلك الافعال والاحوال تقديرا بحسب الاسباب القريبة والبعيدة لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان منه واحاط بجميع ذلك علما فكان كما علم وعلم كما كان فلم يخرج القضاء عن علمه ولم يتعد القدر محدوده وامضى ما علمه وما قضاه بمشيئته ورضاه وجاءت الاعداد بحسب الاقضية في تفصيل الجمل وتوزيع الاسباب ولم يبق ممن في الوجود مما يمكن ان يكون وان لا يكون بل يكون ما يكون ولا يكون ما لا يكون على ما سبق في العلم الاول ان الذي هو علم الاول فكل شيء بحسب الوجود واجب ان يكون او واجب ان لا يكون اما دائما او في وقت ما او الواجب بحسب وقته ضروري الكون وفي غير وقته ممتنع الكون وفي التقدير الذهني بحسب

- بحسب كونه ولا كونه مع احوال ذكر زمانه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون امكانا
بحسب اذهان لا تحيط بقسمته علما اولاتين له زمانا كمن يقول ان الشمس يمكن
ان تطلع وان تغيب فيكون قوله صحيحا بالا اعتبار الذهني . واما في الوجود فلا
يكون الا بحسب الوقت المعين لطلوعها وغروبها فطلوعها في وقته واجب وغروبها
في وقته واجب لم يبق فيه موضع للامكان فلا حكم لاحكام في الوجود ولا تصرف
للتصرف غير الحاكم الاول الذي قضى فاضى وامر فتم وقد رد ذلك تقديرا وتلوا
لن . قال بالحكم الامكاني في الاوامر الشرعية وتعلقها بالارادة للانسانية ماسبق
القول به . انه انقضى بالسبب والمسبب وقد روجب الموجب والموجب قضى لن قضى
بالطاعة والثواب وقد رله اسبابها وحكم على من حكم عليه بالعصية والعقاب
وقدره اسبابها كما يشاء لن يشاء لا يعارضه فيه معارض ولا يردده فيه راد ولا يجوز
عليه فيه حكم عدل ولا جور فان المتصرف منافي ملكه لا يعارض ولا يحاكم
ولا ينسب اليه جور ولا عدل ولا انصاف ولا ظلم . وانما يكون ذلك فيما بين
المتعاملين المتصرفين فيما يملكون ولا يملكون . واما مالك الكل فلا يجري عليه
هذا الحكم .
- مثال ذلك ان الله تعالى خلق زيدا مبتدلا المزاج كامل الصحة كسفا فطنا من
اب رياه وربة حسنة ويسر له معلما عليه العلوم ومؤدبا راضيا بمكارم الاخلاق
فنشأ على ذلك وكان شديدا عاقلا لبيبا وخلق عمرا على ضد حاله في مزاجه وجبلته
وابيه ومرييه ومعلمه ومؤدبه فكانت حاله بخلاف تلك الحال فكان الاول طائعا
لا اجتماع الاسباب الموجبة للطاعة عنده وكان هذا عاصيا على ضد ما عليه الاول
لا اجتماع الاسباب الموجبة للعصية عنده وخالف للموجبات والاسباب التي يسرها
لزيد دون عمر وهو الامر الباهي فكيف يساوى في الثواب والعقاب على الطاعة
والمعصية بين من يسره لاحدها بوجود اسبابه وموجباته ومنعه عن احدها لعدم
اسبابه ووجود اسباب ضده وبين من لم يسره لذلك ولم يمنعه عن هذا ويتأب
بعد ذلك او يعاقب على ما يسره واعين عليه او صرف عنه ومنع منه فلو كان الامر

في العدل على ما يزعمون في الثواب والعقاب بالطاعة والمعصية لقد كان من العدل التسوية بين المأمورين في الاسباب المعينة والممانعة كما كانت التسوية في الاوامر والنواهي فكيف يستوى في ذلك من خلق عاقلا ليبيبا كيسا فطنا ومن خلق جاهلا غمرا افلا غليظا غبيا ولكل واحد منهما من الدواعي والصوارف مائس للآخر .

فليس العدل فيما يقولون ولا الجور فيما تنكرون فان الحكم بالعدل والجور في ذلك يفسد عليكم بما قلناه من الدواعي والصوارف الباعثة والممانعة من الجلبة والخلق والاسباب الخارجية التي لا يمكن انكارها فيسقط القول بالعدل والجور ويرجع الى حكم المشيئة والارادة الالهية في القضاء والقدر .

وقالوا في الاستحقاق اذا اثناب الله تعالى عبده الطائع لاستحقاقه بطاعته شريعته فشريعته هي التي عرضته لهذه النعمة فباي استحقاق خصه بها ورزقه تدابها وانزلها عليه على يد من تقامها اليه وعلمه اياها واعانه بجزاه المعتدل ونفسه الخيرة ومريبه الشفيق الحكيم ومعلمه العالم ومؤدبه الاديب وهذه كلها نعم مبتدأة قد صارت اسبا بالنعمة الاستحقاق وهي من التفضل لا من الاستحقاق وما سببه تفضل فهو تقدر ايضا فإين الاستحقاق من الذي اسلف الله طاعته قبل احسانه اليه حتى يكون الاحسان اليه باستحقاقه وكذلك في المعصية وان كان العدل في عقوبة المعاصي حيث يخالف الشريعة فعوقب بذنبه فإين العدل في ائزها على من سبق في علم المنزل لما انه لا يقبلها حيث لم يخاف انه ما يعينه على قبولها كما خلق لمن قبلها .

وقالوا ايضا ان هذا الاستحقاق ينبنى ان يكون الثواب فيه مساويا لقدرة الطاعة والعقاب لقدرة المعصية واین طاعة الانسان في عمره القصير البدة من نعمة الخلود في جنان النعيم ومعصيته من قدر بلائه وعذابه في جهنم والحجيم وهل زيادة النعمة على قدر الطاعة بما يبقى اقدر الاستحقاق بحسبها ما يعتد به فإين العدل والاستحقاق فيما قيل .

فترجع بحسب هذا النظر حجج القائلين بعموم القضاء والقدر على حجج القائلين بخصوصه الذين اخرجوا الاوامر الشرعية من حملته ويقولون لهم ايضا وهذه

وهذه لم نخرجت عن حكمة الذي وجب عن علمه هل علمها فيما علم ام لم يعلمها .
ولا يسعهم ان يقولوا علم الكل دونها وان كان علمها فلا يمكن ان يكون الاعلى
ما علم وبحسب ما علم قد خولها في علمه يدخلها في ضروري حكمة الذي نسب
اليه القضاء والقدر .

الفصل التاسع

في الرأي المعبر في القضاء والقدر

- فاما الذي انتهى اليه الآن النظر والاخبار في هذه المسئلة فهو غير ذلك القول
الذي كان البناء فيه على اساس وضعه من تقدم ونخالف ذلك في اصوله وفروعه .
اما في الاصول فاني اقول ههنا ان احاطة علم العالم الواحد بكل شيء بعينه ماهو
موجود في وقته وما قد كان وعدم وما سيكون ويوجد فهو ممتنع في نفسه غير
مقدور عليه والقول بان الله تعالى لا يحيط بذلك لا يوجب في علمه نقصا ولا عجزا
لان المانع من جهة المعلوم لا من جهة العالم فان العلم انما يكون حاصلًا بوجود
المعلومات في العالم ولا يحصر الوجود ما يتناهى فكيف ما لا يتناهى فيما لا
يتناهى اعضا فلا يتناهى حاضرا في وقت الكون ومعدوما قبل الكون وبعده
وهذا مستحيل في نفسه محال وجوب الحكم به فكيف ينسب الى علم الله تعالى
المحال وكيف يلام من يزعمه عنه ويقول بامتناعه عنده وانما تسع قدرة الله تعالى
وعلمه لكل ما يشاء كما يشاء حيث يشاء من غير سالف وموجود حاضر وكائن
مستأنف لا يعجزه ذلك ولا يورده حفظه فهذا قد وسعه علمه وكفى بذلك قدرة
وسعا فالقول بعموم الحكم الازلي لسائر الاقدار في سائر الاكوان في جزئيات
الكائنات واجزائها واجزاء اجزائها التي لانها لا تنهاى في التجزئة فكيف في
الجزئيات في الاماكن والازمان مستحيل .

واما في الفروع فان الطبائع والمطبوعات الجارية في كل زمان ومكان على سنن
واحد لا تتغير فانه يعلمها علما ازليا فان الحكم الواحد في العالم الواحد والمعلوم
الواحد والزمان الواحد منها لا يخالف الكثير المتنامي وغير المتناهي . واما

الامور الارادية التي تختلف في الازمان والاشخاص والاحوال بحسب الدواعي والصوارف وكثرتها وقلتها وزيادتها وتقصانها فما لا يدخل في حد ولا حصر ايضا ولا يحيط به علم عالم واحد ولا يسبق فيها قضاء ولا يتجدد فيها قدر من جهة الله تعالى على طريق العموم والشمول للكل في كل جزء في كل وقت بل لما يشاء الله فيها يشاء كما يشاء وذلك معنى قدرته بالقضاء والقدر يعم الطبيعيات الجارية على سنن واحد ولا يعم الاراديات بل يخص ما شاء الله على ما يشاء فيها يشاء وكذلك لا ينحصر ما يتركب منهما ويتمزج منهما اعني من الارادى والطبيعى في التالى والتسبب . ومن ذلك القليل يكون البخت والاتفاق الذى لا ينسب الى محض الارادة ولا الى محض الطبيعة بل الى تركيب يتفق بين الاسباب الارادية بعضها مع بعض وبين الاسباب الارادية والطبيعية بعضها مع بعض لا يقصده قاصد ولا يقدره مقدر .

مثاله ان زيدا اذا خرج من داره ومشى في محجة ابتداء بالسير فيها على خط ما في زمن معلوم ونجرت عقرب من ذات اليمين وسلكت في محجة على خط يقاطع ذلك الخط في زمان آخر وسارت سيرا بطيئا وسار الانسان اما سيرا حثيثا جازا الحد الذى هو ملتقى الحدين قبل جواز العقرب فلم تصادفه اوسار سيرا بطيئا جازت العقرب ذلك الحد قبله اوسيرا متوسطا كان منتهى حركة المتحركين فيه الى ملتقى الخطين معا فصادفته العقرب في حركته بمرورها على الملتقى فلدغته اوداسها فقتلها وما قصدت العقرب هذا ولا قدرت على قصده بطبع ولا روية يقدران لما ذلك ولا يقصده الانسان ايضا ولا يقدر على قصده بطبع ولا روية ولا يقصده قاصد آخر غيرهما ذلك في تحريكها بل يقدر الله على ذلك اذا شاء كما شاء متى شاء فاما ان يسم قصده كذلك في جميع اجزاء الموجودات من لقاء كل ذرة لذرة وكل موضع وفي كل وقت يكون فيه ذلك فلا لاستناعه في نفسه لا لعجز القدرة عنه فهى هذه الاسباب الاتفاقية التي لا تنسب الى طبع ولا روية . ومن زعم انها تنحصر بأمرها في القضاء وتنحدد

في القدر فاما ان لا يتصور ما يقول واما ان لا يقصد الحق فان القول بغير تصور
يسهل على القائلين وهذا اصل في العلم عند من رد القضاء والقدر الى سابق علم
الله تعالى .

- واما القروع في كلامهم فالذين نسبوه الى حركات الافلاك والكواكب وقالوا
• ان الحوادث الكيانية معلولات الموجودات الازلية، عنها تصدر واليهما ترجع
بالسببية، والازلي الدائم لا يكون بذاته وجوده سرمدى سببا للاشياء الحادثة
على ما اوضحنا في الكلام بالقدم والحدوث وانما تكون عليها بالحركة الدورية
التي هي من الحوادث القديمة لكونها حادثة الاجزاء قديمة الوجود
والاستمرار وبها تصير الموجودات القديمة اسبابا للحوادث الكيانية فكل
حادث بعد ما لم يكن ترجع سببيته وعليته الى الموجودات الازلية بالحركة
المستمرة الدورية فلكونها في كل وقت يوجد منها ما لم يكن موجودا وبعدم
وجودها على الاستمرار او يكون كذلك في كل وقت موجبة من جهة
الاسباب القديمة الذوات المتجددة المنصرمة الحركات لوجود ما يحدث من
الكائنات وهذه الحركات الدورية للكواكب والافلاك بحسب طبائعها
• وحركاتها المختلفة التي تقرب بها ويبعد بعضها عن بعض وتختلف نسبها مع ذلك
بالقياس الى اجزاء عالم الكون والفساد واشخاصه وجزئياته فتسبب من ذلك
اسناف الحوادث لاعتن شيء آخر لا قديم ولا حادث لان كل حادث هو في
الحكمة المطلوب سببها ولا يكون السبب والاسباب للحوادث بأسرها اول شيء
• منها الا بالحركة الدورية فلا يخرج شيء من الحوادث من على الافلاك
والكواكب وسببيتها بمقتضى حركاتها فالقضاء هو ما جاء من حركاتها المستمرة
• على حد واحد من السرعة والبطء لكل واحد منها على الاستمرار وبالجملة
من جملة الحركات، والقدر هو تفصيل ذلك في اجزاء الكائنات وجزئياتها في
اماكنها واوقاتها محدودة في الزيادة والنقصان والشدة والضعف وذلك
التفصيل المقدر محصور من جهة السببية في ذلك القضاء المجمل . ونعم ما قالوا

في القضية الكلية .

وانما الشك في التخصيص بالحركات السماوية التي للكواكب والافلاك
وانحراجهم عن تلك الجملة تصاريف الارادات الالهية والملكية والبشرية الانسانية
فان الارادة غير الطبع والطبع غير الارادة . فيقولون في هذا الموضع ان الارادة
الحادثة بعد ما لم تكن من جملة الحوادث التي جمعت بأسرها وطلبت اسبابها
الموجبة لها من جهة الموجودات الازلية فوجبت عنها بالحركات الفلكية
والارادات ايضا حادثة داخلية في اسباب القضاء والقدر المحدود بحركات
السماوات وكواكبها . هذا كان النظر الاقصى الذي ما انتهى اليه نظر مجادل
او معارض فيما سمعنا بل كان بعد كلما قيل واعلى في مذهب النظر وما قلنا من
التلفيق بينه وبين القول بعلم الله تعالى لا يتمدح على من يرى الرأيين ويجمع بينهما
فان حركات الافلاك وكواكبها وما يصدر عنها ويحبب ويتسبب عن جملة
وتفاصيلها سبق في علم الله تعالى مع ما سبق فكانت اسبابا وسطى للقضاء والقدر
وعلم الله تعالى الذي خلقها وقدر حركاتها ومناسباتها وموجباتها ومعلولاتها هو
السبب الاول الا اننا نسلم في هذا الرأي القضية الكلية القائلة بان القديم لا يكون سببا
للحوادث الا بموجب حادث يقتضي حدوثه عنه في ذلك الوقت الذي حدث
فيه وسبب الموجب المقتضي الحوادث حادث ايضا وان ذلك يمتضى في القبلية
بحسب السببية الى غير بداية زمانية كما في الحركة الدورية والحركات الدورية
التي هي كذلك فيما قالوا لكنها ليس هي وحدها دون غيرها جميع الموجبات
من الدواعي والصوارف بل الارادات المتجددة عن الاسباب المقتضية
والصادقة التي تستمر بحسب سوانح المتذكرات من المحفوظات والواردات
من الملحوظات تكون اسبابا للارادات والارادات اسبابا لها على طريق التعاقب
والدور كما في الحركات الى غير بداية محدودة في الهدم فله تعالى وملائكته
ارادات توافق وتخالف ، ما تقتضيه السماويات بحركاتها وتريد فيه وتقص
وتوجب غيره مما ليس فيه وتبطل كثيرا مما فيه . والارادات الانسانية ايضا انما
تجب

تجب بموجباتها الطارئة من سوانح الخواطر وملحوظات الواردات مثل من يسأل فينعم ويحسن او يخاصم فينتقم ويسىء الى من خاصمه او يستعطف فيرضى ويرحم ويتعطف .

- وقد يكون من ذلك ما اسبابه معلومة وغير معلومة عنده كلك ينقش في روعه
 ٥ اوسلطان يطريه ويغريه ولا يكون الكل من قبيل واحد فلا تكون اسباب الارادات الانسانية كلها من جهة الحركات الفلكية فكيف تكون الارادات الالهية . فاما ان لا تكون لله تعالى ارادة حادثة في الحوادث وبحسبها . فقد ابطلنا هذا المذهب ورددناه فيما ورددنا على من ابطال عليه بالجزئيات بل هو تعالى يسمع ويرى ويشب وبما قرب ويسخط ويرضى ويلتفت ويعرض كما يشاء بما يشاء
 ١٠ لاتحكم عليه الاسباب وانما هو الذى يحكم فيها وبحسبها ويجدد ويغير بمقتضى الحكمة ما يوجب بحسب الدواعى والصوارف التى يعلمها ويطلع عليها في العالم بأسره الذى ليس عنه فيه حجاب يحجب عنه واطلاعه ولا مانع يمنه .

- واراداته ومراداته الحادثة ترجع في السببية الى سببين فاعل ومقتضى والسبب الفاعل في هذا حكمته التامة التى تضع كل شىء موضعه اللائق بالفاعل والمفعول
 ١٥ والطالب والمطلوب منه والسبب المقتضى هو ما يعلمه في كل وقت من متجددات الاحوال الكيانية التى يفعل بحسبها فهو كما قال حكيم يونان . يستعرض نيات السائلين مع الفاظهم في استحقاقهم لما يسألون فيه فيسمع ويرى او يفعل بحكمته بحسب ما يعلم مما سمع ورأى وله ملائكة . وكونون بالعلم ومن فيه يطعمون على ما فيه ويحكمون فيه بحكمة الذى أمرهم به وجعله في غرائز طباعهم وعقولهم من الحكمة العملية والعلمية . كما خلق في الدنيا اشخاصا سلاطين يحكمون فيها وبأمرهم بحسب
 ٢٠ ما يعرفون ويقدررون وما جبلوا عليه من الاخلاق لكن هؤلاء ربما زال قدمهم بدواعى نفوسهم وحاجاتهم وطباعهم القاصرة واخلاقهم وآرائهم المتجاذبة واولئك ليس كذلك بل هم عن جميع ذلك مقدسون وفعالهم الارادية لاتعلق جميعها بالحركات الفلكية بل بحسب الحوادث الدائرة بالسبب على السبب بالقلبية

والبعدية على قياس ما في الحركات الدورية على ما قلناه والكواكب والافلاك
تعمل بطبع لا يخالف الارادة ويفعلون هؤلاء بارادة لا يخالفها الطبع فتدخل
الآثار الفلكية في بعض الاوقات والاحوال في اسباب الارادات مثل ما يبرد
الهواء في الشتاء فيتخذ له الانسان دفا من النار والدثار بارادته التي اوجبتها
حال الهواء من جهة الحركة الفلكية ؛ فعلى هذا الوجه تدخل الحركات الفلكية
في الاسباب الارادية فلا تعدم في سائر الاسباب ولا تخرج من جملة الاسباب
وتكون الاسباب الاتقائية دائمة الحدوث من جهة المصادفات في الحركات
والادراكات فلا يشملها القضاء ولا يعجزها القدر ولذلك يرى الناس ما يتكروونه
في الحكمة من حرمان المستحقين الذين يعوضهم الله وملائكته في دنياهم او في
آخراهم عما هم موه من نعمه وماتاهم من بؤس وشقاوة بغير استحقاق .

١٠

وهذه الاتقائيات انما تكون في عالم الكون والفساد الذي ليس له نسبة الى ما
في عالم الازل بل هو اصغر واقل وفي قليل من احواله وما تحدث فيه وتسبب
بمعارضة الاسباب بعضها مع بعض على وجه لا يشعر به المعارض ولا المعارض كما تمثلناه
في الانسان والعقرب ، فالقائلون بعموم القضاء والقدر لسائر الاشياء هم بوجه
ما مضى دون للقائلين بأنه لا يعلم الاشياء من جهة المسئلة وبدايتها حيث يقول هؤلاء
انه يعلم جميع الاشياء بها كلياتها وجزئياتها حاضراتها وغياباتها ويقدرها تقديرها في
اجزائها وجزئياتها . ويقول اولئك انه لا يعلم شيئا سوى ذاته او لا يعلم الجزئيات .
واما من جهة الناية المقصودة فيتفقان على فساد نظام الحكمة العملية والتدابير الانسانية
من جهة اسقاطها للتواب والعقاب فانه كما ان الذي لا يعلم بافعال الفاعلين
لا يجيبهم ولا يعاقبهم كذلك الذي يقضى ويقدر انفعالهم ويخرجها عن رويتهم
واختيارهم لا يجيبهم بها ولا يعاقبهم عليها ، فهذا هو الرأي المعتبر بعد التصفح والتأمل
والنظر في القضاء والقدر . ولم تقف على قول قائل سبق الى هذا الرأي ولم نسمع
من الآراء سوى المذهب التي ذكرناها وهي مذهب من يوجب في الكل
ومذهب من يسلبه عن الكل ومذهب من يرفعه عن بعض ويخص بذلك

٢٠

البعض ما جاءت فيه الاوامر والنواهي الشرعية كل ملة على رأيها ويوجهه في كل شيء سوى ذلك .

- والذين اوجبوه في الكل ففهم من رده الى سابق علم الله تعالى واحاطته في القدم بكل شيء مما يتصور في الازمان ويوجد في الاعيان مما هو كائن ومما يكون وما قد كان . ومنهم من ينسب الى حركات الافلاك وكواكبها البخارية على نظام لا يتغير فلا يتغير ما يتسبب عنه ايضا ، والذين سلبوه عن الكل ففهم الذين لا بقولون بخافي قديم للعالم ويردون اسباب الوجود الى الطبائع التي لا تغفل ما تفعل والى البخت والاتفاق او الى المحبة والغلبة اللذين يرجعان الى البخت والاتفاق ايضا ، ومن هؤلاء اصحاب الاجزاء التي لا تتجزى يجعلونها الاسباب الهيولانية المتحركة ويجعلون المحبة والغلبة الاسباب الفاعلية المحركة ومرجعها ١٠ الى البخت والاتفاق ، وقد نوقضوا وجود لوا بكلام طويل نستغنى عن ذكره بما سبق من الليات في اظهار الآراء الحقيقية ونصرتها وباطال ما سواها مما نقتضيه بمحصل بقصد ثان وبطريق العرض فان من يتعاطى اشباع الكلام في كل كلام لا يتناهي كلامه .

- وقد اتضح مما قيل ان للعالم بأسره خالقا واحدا قديما هو المبدأ الاول الذي لا مبدأ له والغاية القصوى التي لا غاية بعدها ومبدأ الكل من عنده واليه يتوجه ويعود وأنه واحد بالعدد وبالذات وبالمعنى لا يتركب من اشياء ولا يتجزى الى اشياء . وان البخت والاتفاق يجريان في مسيبتها بالامراض حيث يعارض طبيعيا لطبيعتها وارادتها لارادتها وطبيعتها لارادتها وارادتها لطبيعتها معارضة لا تنحصر بربايتها ولا تتحدد نهايتها حتى يحيط بها علم عالم وان علم الله تعالى ٢٠ لا يحيط بها بأسرها معا لكونها عالميا يحاط به فان ما يحيط به العلم يتناهي عند العالم بمحصوله له واحاطة علمه به وغير المتناهي اذا احاط به علم فقد تناهى وغير المتناهي لا يكون متناهيًا فالاستحالة والامتناع من جانب المقدور عليه لا من جانب القادر وقد رتبته لكنه يحيط منها علما بما يشاء كما يشاء حيث يشاء ويلتفت الى

ما يشاء ويعرض عما يشاء فيتصرف في خلقه بأرادته التي لا ترد وقد رتبته التي لا تتجزأ وحكته التي لا تخطئ. والذي سبق من رد القائلين بعموم القضاء والقدر على الذين اخرجوا منه ما فيه الاوامر الشرعية حيث الزمواهم في حجتهم القائلة بالعدل والجور في عدلهم على الوجه الذي قالوا فيه بالعدل والذي هربوا فيه من الجور.

ولا تثبت مقالاتهم في العموم بإبطال مقالة اولئك في الخصوص المعين على الوجه المعين عليه في رأيهم بل تبطل مقالاتهم ايضا من جهة قولهم بان العلم السابق في الازل وهو علم الاول تعالى الذي يحيط بما لا يتناهي بل بما لا يتناهي فيما لا يتناهي في التضييق والتجزئة والزمان وان تلك الاستحالة والبطالان انما هي من جهة المعلوم لامن جهة العالم القادر على كل مقدور عليه فتبطل احاطتهم على سابق العلم وما جرى به العلم في عموم القضاء وتفصيل القدر بل انقضاء يكون في اشياء مخصوصة وفي ازمان مخصوصة من دون القدر ويكونان معا في ازمان واماكن وانواع واشخاص مخصوصة دون حالات أخرى لانه تعالى يقضى بما يشاء كما يشاء فيما يشاء ويقدر ما يشاء فيجيزه بالوجوب ويخبرجه بالامكان الى الضرورة ويترك ما عداه عما لا يتناهي كما يشاء وكله يسبق في القضاء ويتجدد في القدر بسابق العلم فقد خرج عن حيز الامكان وتعينت الاسباب الموجبة وغلبت على الاسباب المانعة فنفذت فيه المشيئة فلا مرد له.

واعلم ان العلم الحق يريد به العالم لعبه وحقيقته والباطل المحال يرده لبطالانه واستحالاته فاذا انضاف الى العلم المحقق علم حقيقة في صواب العمل كان الربح في علمه والخسران في جهله مضاعفا وهو في هاتين المسئلتين وما اتقول في علم الله تعالى ومعرفته بخلقه. والقول بانقضاء والقدر السابق في علمه من خلقه ربح وخسارة يعظم خطرهما كما قيل فان الذي يمتد ان الخالق تعالى يطالع على احوال العالم وانعالمهم يوجب عليه الاحتياط والتحرى في عمله للحياء والخوف من خالقه والذي لا يمتد ذلك يركض في ميدان جهله ويسلم قياده الى طبعه ويعدل

عن رأيه وعقله وكذلك الذي يقول بسابق القضاء واقدري سائر الانفعال
والاحوال يسلم الى الطباع ويجعل الاحتراس والاستظهار في حيز الامتناع
واذا علم بما في الامكان من معارضة الاسباب والسيئات وان ارادته من الاسباب
الموجبة والممانعة لما فكر فيما يريد واحسن الاختيار والاختيار فيها يفعل فان كان القائل
بهما المعتقد فيها يرجع الى التقليد فالاولى به ان يقلد في الاتق له والاجدى عليه
حتى لا يعدم الحق في العلم والصواب في العمل معا وان كان يرجع الى الحق
ويطلب الحق من المحجة فقد قيل له ههنا ما يكفيه ويكتفي به ويقدر على تفريعه
في المناظرة والاعتراض والمعارضة بحسب فطرته ونطته ومعرفته . فاذا علم ان
القضاء والقدر من سابق علم الله تعالى لا يعم الوجودات في سائر الاوقات وان
لا مكان في الوجود نصيبا يبق كما كان للضرورة والامتناع في الوجودات
والتصورات لم يفقد عن ممكن في طلب الخير الممكن ودفع الشر الممكن . واذا علم
يعلم ربه وانه لا يقصر عما يشاء في خلقه لا عن صغير لصغره ولا عن كبير لكبره
بل عرف انه يسع ويرى لجأ اليه وعول عليه فكفاه واستعان به فاعانه ودعاه
فاجابه فانه قادر حكيم جواد كريم غفور رحيم .

الفصل العاشر

في الهوى والصورة (١)

كان قيل في الطبيعيات ما معنى الهوى وما معنى الصور الحالة فيها وما معنى
الاعراض المعارضة لها وادانا النظر اشياء نسميها هوى لاشياء كالخشب
للسرير هوى وللخشب هوى ايضا من جهة اشياء تشاركها في المعنى الموضوع
وتخالفها في الصورة فان الخشب اذا احرق بقي منه رماد ونخل منه ماء وهواء
فقد كانت الارضية التي هي الرماد والماء والهواء هوى للخشب تكون منها
ونخل اليها فكل واحد من الماء والارض والهواء هوى للركبات منها التي
تختلف بزيادة بعضها ونقصان بعض ثم هذه الهوى تشترك في معنى الجسمية
فيكون الجسم هوى اولي للجميع ولا يكون للجسم هوى لا لاراء يتركب

(١) كذا وفي فهرس - صف - في الهوى الاولى

من شيء ولا ينحل الى شيء سوى الاجزاء التي يتجزى اليها بالتفصيل فان كان هناك اجزاء لا تتجزى فهو الهوى الاول وقد تكلمنا على ذلك في الطبقيات .
 وقلنا ان الذين ابطوا وجود الاجزاء التي لا تتجزى انما ابطوا ذلك في التجزى الوهمى الفرضى قالوا ان من قال ان الجسم ينتهى في التجزئة الى اجزاء لا تقبل التجزى فرضا ووهما فقد ابطل وكان هذا قد صح لهم بمحججهم . فاما ان لا يتجزى بالفعل والقسمه الفرقة فما ابطوه مع ظنهم انهم ابطوه بل اوضحنا نحن ان الارض لها اجزاء لا تقبل التجزى لانها لاشيء اصلب منها فيجزئها وانما يتجزى المركب من اجزاء ارضية ومائية فتقع القسمه والتفصيل في الاجزاء المائية او بينا وبين الاجزاء المائية اوفى الاجزاء الهوائية والنارية ان خالطتهما والافلا اجزاء الاول التي هي الارضية لا تتجزى لانه لا يحزى لها فان الحزى والفاصل يحتاج ان يكون اصلب واكثف من المفضول لحزى والنار لا تحرقها بل تسخنها والحرارة تصعدها من غير ان تفرقتها لكن هذه الاجزاء ليست هوى اولى لغير الارض وما يتركب منها ومعها وانما الهويات الاول للتركيب في الكون والفساد هي هذه الاربعة باسرها او الخمس مع الثلج على ما ذكرنا ويمكن ان تكون منها بسائط اخرى كالدهن الذى يمكن ان يكون عنصرا بين الماء والهواء وكالذهب الذى لا نراه ينحل الى عناصر اخرى لكن العنصر المشترك بالفرض والتصور والمعنى والعقول الجامع هو الجسم المطلق يدل على ما قلنا .

وقد عارض فيه قوم وقالوا ان الجسم ليس هو الهوى الاول بل له هوى هو مركب منها ومن صورة يكون مجموعها هو الجسم المحسوس وقالوا امامنا ان الهوى شيء غير محسوس في ذاته يقبل الابداد والتقدير فيصير بذلك جسما كما يقبل الجسم الصور والاعراض والهوى فلاهى في ذاتها منقسمة ولا يازمها الانقسام اعنى لاهى مقدار ولا ذات مقدار . واما الصورة فهى غير منقسمة ويلزمها قبول الانقسام اعنى ليست هى المقدار بل المقدار لازم لها .

وفصلوا هذا بان قالوا ان هذه الصورة هى التي بها الجسم موضوع لوجود انظار

- انظار فيه متبدلة عليه في زيادتها وتقصانها او زيادة بعضها وتقصان البعض وان هذه الاقطار المتبدلة المتغيرة التي يخالف بها جسم جسماء اعراض موجودة في موضوع هو الجسم المتقوم بمادته وصورته وان الصورة التي بها يكون الجسم قابلا للتقدير بهذه الابعاد ويكون بها نفس الاتصال المتقدرا وهي بعينها الاتصال ولا يخالف بها جسم جسماء هي جوهر مقوم لما هيته الجسم فان كل جسم قابل للتقدير والاقسام على اقطار ثلاث متقاطعة على قوائم ولا تختلف الاجسام في ذلك فانه ليس جسم اقبل للاقسام المتوهم في اقطاره الثلاث باكثر من جسم آخر وان الشيء الذي يقبل الانفصال والاتصال غير هذه الصورة التي هي اما نفس الاتصال واما التي يلزمها لذاتها الاتصال لان ما لا يقبل الاتصال والانفصال لا يصح ان يكون هو بعينه نفس الاتصال او يلزمه لذاته الاتصال ١٠ فان ما يلزم الشيء لذاته لا يزول الا بزوال ذاته وهذا قول مردود من وجوه عدة .

- فمن ذلك يقال انه ان منع ان يكون الجسم جسما بفصل المقدارية لانه لا يصح ان يكون جسما هما واحدا في معنى الجسمية ويختلفان في المقدارية ووجب ان يكون ما فيه اتفاقا غير الذي به اختلفا فلنوجب ذلك في المقادير ايضا فان المقدارين ١٥ يتفقان في انهما مقداران ويختلفان في ان احدهما اطول والآخر اقصر وليس الاطول الا الاكثر مقدارية ولا الاقصر الا الاقل مقدارية فلم يجعل ما به اختلفا غير ما به اتفاقا فليس الطويل الا مقدار ولا القصير الا مقدار .

- فان قال ان الذي به اتفاقا هو معنى المقدارية والذي به اختلفا هو عرض اضافي اعني معنى الاطولية والاقصرية فهلا قيل ذلك في الجسم وجعل الجسم جسما ٢٠ بفصل المقدارية ومغاظة الجسم للجسم بهذه الاعراض الاضافية ، فان قال لا بل الاجسام تتفق في معنى الجسمية وتختلف بالمقدارية والمقادير تتفق في المقدارية وتختلف في معنى الاطولية والاقصرية والاطوال تتفق في الاطولية وتختلف في هذه اقياسات الاضافية لم يستفد من ذلك الا تكثير او هام وتكرير الفاظ

وذلك لان الطول ليس الالمقدار وليس القصير الا تلك الحال الالاضافية وان كان الطول لا يختلف في طوليته فكذلك لا يختلف في مقداريته واذا كان المقدار لا يختلف في مقداريته فكذلك الجسم لا يختلف في جسميته فهلا جعل المقدار هو بعينه معنى الجسم او صورته على ما يرون .

١٠ فان قيل ان صورة الجسم واحدة والمقادير كثيرة كما فرعوها الى الطول والعرض والعمق لم تكن الالهذه الالاعتبارات الالاضافية فانه لاطول هناك ولا عرض ولا عمق متميزات بعضها عن بعض وانما هو اتصال امتدادى يختلف بما خذ الحركات في القسمة وحدوث النهايات بالفعل فان عنوانا بالمقادير التي يجعلونها اعراضا للنهايات اعنى السائة سطوحا وخطوطا فذلك اما اعدام لوجود لها واما احوال فرضية اعتبارية ميزتها الالاذهان في تلاقى الاجسام فانا اذا قلنا

ان الجسم انما يماس الجسم ببسيطه فاما ان نعنى بذلك ان البسيط ماس البسيط او ان الجسم ماس الجسم او ذلك كله معا فان كان البسيط ماس البسيط ولم يماس الجسم الجسم لم يكن الجسمان تماسا بالحقيقة وانما تماس البسيطان فاما ان يكون كل بسيط منهما ماس جسمه فيكون البسيط متميزا عن الجسم في وضعه تميز الجسم عن الجسم لكنه متصل به فهو ذو وضع بنفسه فهو جسم لكنه متصل بالجسم الآخر ولا يمنع الاتصال الجسمية واما ان يكون البسيط غير ماس لجسمه ولا متميزا عنه في وضعه بل هو حال فيه وواضع لها واحد بحيث تماس الجسمان تماس البسيطان فلا بسيط هناك بل الجسم جاور الجسم بحيث تتالى وضعاهما من غير فصل شىء بينهما فسميا لذلك متماسين فان قيل وما الذى ماس الجسم من الجسم ولقيه اجزؤه أم كله قيل ان الجسم المتصل اذا قيل له واحد فكله لاجزؤه

وان كان ذا اجزاء فالجزء المجاور له من جملةا وكذلك الكلام في ذلك الجزء ان كان واحدا او ذا اجزاء وكذلك الكلام في جزء الجزء حتى ينتهى الى الجزء الذى لاجزؤه له بالفعل ولا يفسد هذا القول بذكر البسيط فان وجه الغلط والغالطة به قد انكشف في الملمسة وكذلك القول في الالاشارة والتلون وحلولها

البسيط دون الجسم .

فان لج لاج وقال اني اجد المنقسم طولاً وعرضاً وعمقا وهو الجسم غير المنقسم طولاً وعرضاً فقط وهو السطح وذلك غير المنقسم طولاً فقط وهو الخط فقد وجدت جسماً وسطحاً وخطاً والسطح عرضاً حالان في الجسم والجسم جوهر قابل للحلولها فيه .

قيل في جوابه انك لا تنفك من ان تسلم ان السطح هو مجموع معنى الطول والعرض وتسلم ان الطول لا يخالف العرض الا بفرض تسلم ان الجسم هو ما مع العمق وانعمق لا يخالف ذينك ايضا الا بفرض فالجسم عرض كما كان السطح عرضاً لانها مجموعا عرضاً ، او تقول ان الجسم موضوع لها وقابل .

- ١٠ فاقول ان السطح هو الجسم وليس هو غيره فان هذا قابل اثنين اعني الطول والعرض وذلك قابل ثلاثة . فان قيل الثلاثة لا تمنع ان تكون قابل اثنين بل هو لا محالة قابل اثنين وقابل واحد اذ من المحال ان يقبل الثلاثة ما لا يقبل الاثنين والواحد فليست هذه الأبعاد الأبعدا واحدا امتداديا لا يتكثر الا بفرض ذهنية اعتبارية او باقسام حاصله عرضية وتنتأ في القسمة الى بعد واحد واثنين وثلاثة واربعة وخمسة واثمشت بعدان لا تشترط ان تكون القطوع على زوايا قائمة بل ان كانت كذلك فهي ثلاثة لا غير والجسم يلزمه لذاته قبول هذا الانقسام فرضا او وجودا وهذا الزوم انما هو معنى عرضي للجسم لكنه غير مفارق لانه يلزمه لذاته ولكونه جسما و اذا كان لا كثرة فيه بالذات فليس من مقوماته انه الطويل العريض العميق بل من لوازمه العرضية اذ لا طول فيه ولا عرض ولا عمق لذاته متعددة متكررة بالفعل بل هو قابل لها ويتأ في ذلك
- ٢٠ وحكمه حكم الخط الواحد المتصل الذي هو واحد باتصاله وما يتأ في فيه من القسمة طولاً فغير متناه كذلك الجسم هو واحد بامتداده الاتصالي وعظمه وما يتأ في فيه من القسمة بالقوة فغير متناه وكما ان لخط المتصل طولاً غير منقسم في الطول بالفعل ولا يقومه الانقسام وانما يلزمه قبوله في جهة واحدة فقط

كذلك الجسم في امتداده الاتصالي غير منقسم وانما يتألف فيه قبول الانقسام في جهات ان شرط تقاطعها على قوائم ثلاث وان لم يشترط ذلك ففي جهات غير متناهية وليس ما يظن من قبول الخط للانقسام في جهة واحدة هو كقبول السطح له في جهتين والجسم في ثلاث جهات بمعنى فان الخط لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة اعني مأخذا لامتداد الذي لا عرض له بشرط وبغير شرط فاما السطح والجسم فالمرشحة تشترط القسمة فيهما على قوائم لم يتخصص هذا بجهتين وذلك بثلاث بل امكن ذلك فيهما في جهات غير متناهية وكما ان الجسم الواحد بانصافه ليس منقسما بالفعل في جهات غير متناهية كذلك ليس هو منقسما بالفعل في جهات ثلاث ولا القول بأنه الطويل العريض العميق قول يؤدي مفهومه الى شيء اكثر من انه قابل للانقسام في جهات ثلاث تسمى احداها طولاً والثانية عرضاً والثالثة عمقاً فاذا لم تحصل القسمة لم تكن هناك جهات معدودة ولا انقطاع موجودة .

فاذا قيل ان هذا المعنى اعني قبول هذا الانقسام وباي فرض هذه الابعاد وإيجادها في الجسم هو صورة هذا الجسم وهي موجودة في شيء حامل لها كما كان الجسم حاملا لصفات اخرى وذلك المحل هو الذي يسمى هيولى للجسم والجسم مركب من هذه الهيولى ومن هذا المعنى .

قلنا ان لم نجد هذا الشيء المسمى بالهيولى في الجسم بالحس ولا انتهى اليه التحليل ولا اضطررنا الى القول به حجة عقلية ولا دليل برهاني فالقول الذي اثبت سابقا الى ذلك قد كان هذا جوابه ولم يثبت له تقدم في النظر .

فاما كلام ارسطوطا ليس الذي قل عنه فليس يبعد ان يفهم منه ان الهيولى ما قلناه من مجرد معنى الجسمية الذي هو الامتداد الاتصالي حتى اذا قال ان الجسم مركب من هيولى وصورة اراد بالهيولى ذلك وبالصورة ما لا تتخلو منه ولا تتجرد دونه من معنى ارض او ماء او نار او سماء او غيرها من المركبات ومأخذ كلامه في هذا ينطوي على غرض لطيف سياق ذكره ليس يكاد يبعد على من احسن اتناهل والتبع

والاتباع له وخلاصته بل حجته فيه هي ان هذه الاسطوانات يعنى النار والهواء والماء والارض يستحيل بعضها الى بعض ويتكون بعضها من بعض قال وكل شيئين يستحيل احدهما الى الآخر ففيها معنى ثالث مشترك لهما ومعنى زال ومعنى حدث وهذا المشترك هو الهوى وكل مشترك في الكون والفساد والاستحالة والتغير باق بعد الصورة المدومة ومع الصورة الموجودة يسمى هوى

- ويتناهي التحليل في الكائنات الفاسدات الى هذه الهوى الاولى .

واقول ان هذا هو مجرد المعنى الذى قلناه لا غير فان الماء اذا استحال هو ماء فقد زالت عنه سائر الاوصاف التى يوصف بها الماء ما عدا الجسمية ووجدت فيه سائر الاوصاف التى يوصف بها الهواء سوى الجسمية فهو المعنى المشترك اثبات فيما لا غير .

١٠

وقد احتج بعض الفضلاء على ذلك بحجة دقيقة رام ان يثبت بعد ما ذكرناه من ان هوى الهوى اخرى لهذه الهوى ويجعل هذه مركبة منها ومن معنى الجسمية الذى هو معنى هذه ويجعل هذا المعنى صورة لذلك ويجعل كلام الفيلسوف عليا، فقال ان الصورة الجسمية اما ان تكون نفس الاتصال او تكون طبيعة

- ١٠ يلزمها الاتصال فان كانت نفس الاتصال وقد يوجد الجسم متصلا ثم ينفصل فيكون لامحالة شيء هو بالقوة كلاهما وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الانفصال لا يعدم عند وجود الانفصال والاتصال يعدم عند وجود الانفصال فاذا شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلا للانفصال ولا ايضا طبيعة يلزمها لانفصال لذاتها، فظاهر ان ههنا جوهر غير الصورة الجسمية هي التى يرض لها الانفصال والاتصال مما هو مقارن للصورة الجسمية نهى التى تقبل الانفصال (١) بصورة الجسمية فتصير جـ واحدا بما يقومها ويلزمها من الاتصال الجسماني هذا نص كلامه .

٢٠

وجوابه هو ما نقول . اما قوله بان الانفصال اذا ورد على الاتصال اعدم

(١) بها مش - كو - الاتحاد .

الانفصال الوارد الاتصال (١) الذي كان موجودا في الجسم فيفهم على وجهين أحدهما وهو الذي يصلح صغرى قياسه في إنتاج هذا المطلوب مردود باطل ظاهر البطلان لمن يفهمه والآ خر حق واضح لكنه غير مفيد في قياسه هذا وذلك ان قوله بان المتصل اذا انفصل فقد عدم اتصاله الذي كان اما ان يعنى به اتصاله الامتدادى الذى هو معنى جسميته فذلك لا يبطل بالانفصال بل يتكرر لان الجسم لا يتصور عدم اتصاله الذى هو البعد الامتدادى وهو موجود بل الفصل يكثره الى جزئين كل واحد منهما فيه معنى الاتصال وكذلك جزؤه الى جزئين فاما ان ينتهى به الى ما يتجزى كما قال قوم وذلك لما لا يعتقد هذا القائل وسنين معناه ونحقق وجوه جوازه وبطلانه او يضى فيه الى غير نهاية وتبقى بعد كل قسمة اجزاء متصلة هي اجسام ايضا وذلك المعنى فيها قد تكرر ولم تبطل .

واما ان يعنى به اتصال اجزاء موجودة فيه بالفعل بعضها ببعض وهذا ايضا اضافى والانفصال بعدمه لاعالة اذا وقع من الاجزاء موقفه فهو عرضى يرد على عرضى يبطله وموضوعها واحد لم يفسد ولم يعدم وحال الاجزاء فيه حالها في التقارب والتباعد لاني الكون والفساد ولو كان كذلك لقد كان يقال في الاجسام اذا استبدلت بمركتها امكنة ان ذلك الاستبدال كون وفساد فانها تلاصق وتفارق ولم يقل ذلك ولم يتصور وكذلك اذا قسم وفصل لا يعدم الانفصال اتصال الجسم كما نعدم الهوائية ما ثبة حتى يثبت بذلك شئ مشترك لهما بل يكثره وليس تكثيره عدمه فقد اخذ الاتصال الذى هو معنى الجسمية بوجه والاتصال الاضافى بوجه آخر فلم له ان الانفصال يعدم الاتصال اى الاضافى وعرفه الى معنى الاتصال الامتدادى وهما من المشتركة اسأوها والمعنى فيها مختلف وذلك لا يعدم وهذا لا يثبت عدمه الفرض المقصود فقد بطلت هذه الحجة ايضا ولم تكن للهوى التي انتهت اليها تحليلنا هيولى اخرى بل هي الهيولى

(١) كذا - والظاهر - عدم الاتصال الذى الفخ وما بينهما زائد - ح .

- الاولى ولا يتصور فيها تركيب الالمهم الاعلى ما تصوره اصحاب الاجزاء قالننى .
الذى يسمى جسما هو الهوى الى الاولى التى ينتهى اليها التحليل الذهنى بمد رفع
الصفات التى هى الصورة والاعراض وهى المعنى المشترك لسائر الاجسام بعد
الاختلاف فيما عدا ذلك فجسم السماء وجسم الكوكب وجسم النار وجسم
الهواء وجسم الماء وجسم الارض وجسم النبات وجسم الحيوان واحدا فى
معنى الجسمية وهو معنى مشترك ذهنى لها باسرها .

- وقد قال قوم انه هو الذى خلق اولادوت الصور والاعراض ثم قسم الى
الانلاك وما فيها من كواكب وما تحويه من العناصر والمركبات ، قالوا لان
الحلاء لا يمكن وجوده ، واو خلق الفلك الاول بما دته وصورته فى اول الخلق
لقد كان يلزم ان يكون داخله خاليا لا ما يخلق فيه ما يخلق ولا يمكن ان يكون
ابتداء الخلق وقع من الارض حتى يكون الادنى والا صغر والمنفعل سابقا والاعلى
والفاعل لاحقا .

- وقال قوم خلق الكل معا والحق ان المعية فى الزمان جائزة فاما فى العلية
والمعلولية والتبعية والمتبوعة فلا ، وحديث الحلاء فقد قيل فى الطبيعيات مارد
القول باشتناع وجوده وحقق وجوده بادلته ، واذا كانت الهوى آخر الفكرة
فهى اول العمل فلا يبعد تقديم خلق الهوى للصورة وخلق الصورة فيها من
بعد وتكون البعدية غير زمانية اوز مانية على ما نراه فى الكائنات وهوى
الازليات مشتركة فى المعنى لاف الذات وذلك ان كلما له هوى منها فهى له
لا يفارقها ولا ينتقل منه الى غيره مثل هوى الكائنات الفاسدات التى تستبدل
الصور والاعراض ولا تكون الازليات هوى مشتركة ولا لها وللکائنات معا
كما للكائنات فاما الطبيعة فى جميع ذلك اعنى طبيعة الهوى فواحدة لا اختلاف
فيها ولا يدرك العقل فيها خلافا الا ويكون ذلك اختلاف من جهة الاعراض
والصور لا من جهة الهوى .

واما ترتيب الخلق فقد قيل فيه انه بحسب الارادة السابقة واللاحقة فيها يراد

وجوده لعينه وفبايراد لاجل غيره وفي كليهما ولا ينتخصص الارادة بمعلول اول .
 ثم يختص ذلك المعلول بمعلول آخر بل يكون للعلة الاولى معلول يفعله ويفعل
 ذلك المعلول معلولا آخر ويفعل العلة الاولى معلول آخر بخاصيته وتعمل العلة
 الاولى فيه وبه افلا ويفعل افلا خاصية بذاته في غيره بحسب الارادة فتكون
 الخلائق من افعال الخالق تعالى ومن فعل الخلق ايضا ومن مجموعهما كالزراع فانه
 من الزارع ومن النبت جميعا والخالق الحكيم المريد خلقي بحسب ارادته وحكمته
 وقدرته اصناف المخلوقات وقدرتها ما قدره على ان يفعل افلا بخاصية ويفعل
 هو فيه وبه .

واما تخصيص فعله بمخلوق واحد هو الاول ولا يكون له في غيره فعل فباطل
 كما بطل اختصاص علمه بذاته والتزييه ايضا عند يحتاج الى تزييه منه فان امر
 القادر المريد نافذ فيما يملك لا يرتفع ولا يمتنع فقد اتسق الكلام وانتظم العلم
 بالموجودات على ترتيبها في وجودها من معلولاتها الى علها في الترقى ومن علها
 الى معلولاتها في الانحطاط لسلك التعليم في ذلك من الظاهر عندنا الى الخفى عنا
 ومن محسوسنا الى معقولنا وفي النظر الطبيعي وغاد النظر العقلي يتأمله من الخفى
 علينا الى الظاهر عندنا ومن العلة الى المعلول ومن المعقول الى المحسوس فكان
 الترتيب الاول ترتيب العلم والتعليم والترتيب الثاني ترتيب الوجود الحقيقي .
 وبقي علينا ان نوضح ونبين مواضع العلية والمعلولية في الهيولى الاولى التي
 فيها امكان وجود كل ممكن الوجود اذا كانت وجوده بعد عدم يتقدم
 وجوده زمان وهل هي واجبة الوجود بذاتها ام ممكنة الوجود معلولة مثل
 غيرها فنقول اما امكان وجودها بذاتها فقد اتضح في جملة ما اتضح من ان
 واجب الوجود بذاته واحد احد فرد صمد لا تركيب فيه ولا شريك له في وجوب
 وجوده بذاته .

ونقول الآن ان الهيولى اما ان تكون غير واجبة الوجود بذاتها بل ممكنة
 الوجود معلولة صدر وجودها عن واجب الوجود بذاته واما ان تكون هي
 واجب

واجب الوجود بذاته الذي قد سبق القول بوحده انيته في انيته وماهيته ولا يمكن ان تكون الهوى الاولى هي العلة الاولى الواجبة الوجود بذاتها فان الهوى تتكرر بالصور المتترة بها وتتجزى فيصير مع كل واحدة منها غيرها مع الاخرى فيكون الحاصل منها في الوجود كثرة لا واحدا، وقد بان ان الواجب الوجود بذاته واحدا لكثرة فيه. والهوى ايضا تنقسم الى قسمين، احدهما هوى الازليات وهي متكررة في وجودها بصورة اشخاصها المختلفة والذي قيل فيها في الطبيعيات من انها لا تقبل الاتصال والانفصال لم تثبت حجة، والاخر هوى الكائنات الفاسدات التي تنفصل وتصل وتقبل الافعال المتغيرة المحركة والسكنة فيتكرر واحداهما ويحدد كثرها والواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يقبل انفصالا بالتجزى ولا اتصالا بالتحديد.

١٠

فان قيل ولم ذلك، قلنا لان المؤثرات فيه المحركة له القاطعة والواصلة تكون من معلولاته فكيف يتحكم العلول في العلة ويحركها قسرا وطبعيا كما تتحرك الاجرام الهولانية وكيف يمكن ان يطرأ التكرار والتغيرية على الوحدة الذاتية التي تثبت لواجب الوجود بذاته فكيف ان يكون ذلك فيه وله من معلولاته فلهوى الاولى بذاتها ممكنة الوجود والواجب الوجود بذاته غيرها وهي غيره بل هو الفاعل الاول بالذات وهي المنفعل الاخير.

١٥

فان قيل فاعلتها القرية وهل لها علة واحدة او علل كثيرة، قيل انها في الازليات الباقيات معلولة صورها وقوسها وبالجملة جواهرها الالهية الملكية فان الهوى للصورة الفاعلة كالكاغد والقلم للكتابة فان الكاتب هو الفاعل والكاغد هو الموضوع والمنفعل والكتابة هي الفعل كذلك الهوى عن الصورة وعن الصورة (١). وفي الهوى والهوى يكون تمام الفعل واما في الكائنات الفاسدات المستحيلات المتغيرات المتصلات المنفصلات فمنها هي آخر علة من المعلولات الازلية فانها تلي هولاها في مرتبة الوجود والوضع وهي مكانها بالطبع فصدورها عنها ووجودها بها كما ان الذي فيها من الصور

٢٠

هى فائضة اليها من عالم الازل والربوبية وهى آخر مراتب الوجود فى
المعلوية النازلة من لدن العلة الاولى فى ترتيب الوجود واول الموجودات
الكىانية التى تتعلق وجودها بوجود الازليات الملكية فمنها البداية والىها النهاية
فى النظرين وترتيب العلمين فى البداية والعود. فان كان الذى عناه القدماء
الافديمون بالهوىلى الاولى هى الاسطقتات الكىانية انقابلة للكون والفساد
والانصال والانفصال لكن النظر ادى بحسب ذلك الى القول بالهوىلى الاولى
للازليات ايضا فهذا نهاية الكلام فى الهوىلى .

الفصل الحادى عشر

فى الكلام على الصورة

الذى يوجد فى اقويل القدماء من الكلام فى الصورة والمادة ينص على ان
المقدار والشكل لمادة التى هى الهوىلى التى قلنا انها الجسم وليس لشيء من الاشياء
مقدار يتقدر به فى طوله وعرضه وعمقه سوى الجسم وهو الذى يتقدر بالذات فى
الاقطار الثلاثة دون كل شيء سواه والسطح يتقدر طولاً وعرضاً لا عمقاً لانه
نهاية عمق الجسم ونهاية العمق لا يكون لها عمق والخط يتقدر طولاً فقط لانه نهاية
عرض السطح ونهاية العرض لا عرض لها فالجسم طول وعرض وعمق
والسطح طول وعرض فقط والخط طول لا عرض له فالجسم هو الذى يتقدر
بالذات والسطح من اجله والخط من اجل السطح وما عدا ذلك مما يكون فى
الجسم من الصورة والاعراض لا يتقدر ولا يقع عليه التقدير الا فى الاشد
والاضعف كما يقال فى الحرارة الاقوى والاضعف ونحوها . ونحن قد قلنا
وقول ان هذا البيان ليس بحق فان الحرارة اذا عمقت الجسم بامره فى طوله
وعرضه وعمقه فقد انطبق مقدارها على مقدارها وسواها وان لم يعمه فقد قصر
مقدارها عن مقدارها وسواها (١) وكذلك اللون كالبياض وغير ذلك فالذى خص
الجسم بالمقدار والتقدير دون غيره لم يحتاج فى كلامه بحجة يثبت بها ذلك والوجود
من كلام ارسطوطاليس يعنى فيه بالجسم والجسمية الكثيف والكثافة .

ف نقول ان الارض اجسم من الماء والماء من الهواء ويقول قائل والهواء من النار والنار من الخلاء ويكون الخلاء مالا يمانعة فيه لما يخرقه ويتحرك فيه بوجه وفي النار يمانعة ما وفي الهواء اكثر وفي الماء اكثر وفي الارض اكثر من الجميع ولعل الكواكب تكون اكثر صلابة وكثافة من الارض فتكون اكثف من

- الجميع، والذي وجد في كلام فلاطون هو ان المقدار والشكل للصورة ويقول ان المادة تتحرك الى الصورة لا الصورة الى المادة فاذا ملأت المادة مقدار الصورة في اشخاص النبات والحيوان كف النمو ولم تنصرف الصورة في زيادة المادة بتزيد الاعضاء بها كما كانت اولابل تبقى شيئا او سمينا او تندفع مع الفضلات وقد كانت قبل ذلك تنمى وتزيد الاعضاء مع النور وقلة الغذاء واذا راجع الانسان نفسه وجد ذهنه لا يتصور ولا يتخيل ولا يتمثل مالا مقداره من صغير ١٠ او كبير بل لا يتخيل الاشياء الا بمقادير وليس المقدار شيئا آخر غير المقدار الا ما يسمى بالعرض والوضع مقدار او مقدرا كما يجعل المثلث لا للوزان والذراع للساحة فيقدر المجهول بالمعلوم حتى يصير معلوما به والا فالمقدار للمقدر والمقدر على جهة واحدة وكما ان العدد ليس شيئا غير المعدود الا في الذهن والتصور كذلك المقدار ليس هو شيئا غير المقدر الا في الذهن وكما ان العدد هو تكرار ١٠ شخص المعدود مثل الدينار والدينارين اللذين ليس معنى الاثنينية فيهما شيئا سوى شخصيهما والزيادة زيادة من الجوهر المعدود والنقصان منه لا من العدد فالعدد معنى في النفس به تعرف القليل والكثير والزائد والنقص وكذلك يعلم المقدر من المقدار وليس المقدار شيئا غيره حالا فيه حتى يقال ان المقدار هو صورة الجسم او عرض لازم لصورته والطول والعرض والعمق هي اشياء ٢٠ معتبرة بفرض المعبر في قبول خطوط مفروضة تقاطع على قوائم اذا اعنى الجسم من ذلك الفرض لم يكن فيه منها شيء فلجوهه كل شيء. وذاته مقدار وقبول تقدير بالنسبة الى شيء آخر يكون به اصغر منه او اكبر او مساويا كما تكون الحرارة في بعض الجسم دون بعض فيفضل مقدار الجسم على مقدار

ما فيه من الحرارة ويكون في الجسم المعين وفيما يحاوره فيزيد مقدار الحرارة على مقدار الجسم او يساويه اذا لم ينقص عنه ولم يزد عليه وليس مقدار الحرارة شيئا غير الحرارة فان اشتدت وضعفت في كقيتها حتى تكون احر واريد فذلك اما لان الحرارة الاشد ليست من نوع الحرارة الاضعف واما لان الحرارة كانت في اجزاء دون اجزاء حتى عمت الكل، والحق ان الحرارة تشتد وتضعف كما يكثف الجسم ويلطف فيكون الاكثف اكثر جسمية بكثافته وان لم يكن اكثر مقدارا كذلك تكون الحرارة في الشدة حرارة وان لم تكن اكثر مقدارا كما كان الجسم الاجسم الذي لم يزد كثافته في مقداره وقد زيد في المقدار دون الكثافة باضافة جسم آخر اليه كما يزيد هاهنا في اضافة حرارة الى اخرى فعلى هذا الوجه يتصور المقادير من يتصورها وتشكل على من تشكل عليه لكل صورة شخصية مقدار وشكل اليه تسوق التامى بالمادة المجتذبة وتكف عن الزيادة عليه اذا ما انتهت اليه .

وانما الكلام في الاكثف والالطف فان الالطف يداخل الاكثف كما يداخل الجسم الحرارة والاكثف لا يداخل الاكثف كما لا تداخل الارض ارضا واحديد حد بدا ويداخل الهواء الماء مداخلة ما وان كانا جسمين متبايعين لما يخرقهما وانما تداخله لاجل الخلاء المبثوث فيهما وكونه في الهواء اكثر منه في الماء والخلاء يتقدر منه الطويل والعميق والاطول والاعرض والاعمق ولا يمتنع ذلك كما قال با متناعه من لم يوف النظر حقه ولم ينصف في مناظرته لمن ناظره ، ولكل صورة مقدار طبيعي محدود لا تتعداه ولها بحسبه شكل او اشكال تثبت عليه او تختلف عليها وليس للمادة مقدار طبيعي الا بحسب ما يقتطعه المقتطع منها والمادة ليست مجرد الطول والعرض والعمق فان الخلاء كذلك وانما هي مع ذلك كثيفة لكن الكثافة فيها مختلفة وهي هيولى بالارق والالطف كالهواء والاكثف كما في الارض فليست الكثافة من جانب الصورة والاعراض انما لالة في المادة فهذا مشبهى النظر في المقدار والهيولى والصورة

وقد عرفت في الطبيعيات ان الهوى الاولى بما اذا انفارق الخلاء وان ذلك الفرق انما هو من جهة المانعة الكثيرة والقليلة واللامانعة فان الخلاء لعدم المانعة هو كلاً شئ، وتلك بالقوة والمانعة اشياء وليس الخلاء الاعداء معاضاً والذي قال ان الغدم والمعدوم لا يتقدروا الخلاء يتقدر، يقال له ما قيل من ان التقدير والمقدار ليس شيئاً في ذات المقدور بل هو اعتبار ذهني والذهن يعتبر الملاء المحيط بالخلاء بالذات فيعتبر الخلاء الذي في الملاء بالعرض ولو تصور الانسان رفع السواوات والارض وعدمها لتصور بذهنه بقاء الخلاء الخالي الذي يمكن اعادته ما كان فيه من الاجسام المخلوطة اليه .

- ولا يقال هذه افعال الوهم وتصوراته اتى بردها العقل ، فجوابه عن ذلك ان يقال له ان العقل لم يرد هذا وانما كان الاعتماد على حجج بطلت او على قول بغير حجة فاذا لم يرد العقل فالعقل القائل القابل ومن يرد به غير حجة فقد خاف العقل ولا يسمى ذلك الوهم وهما كاذبا حتى يقوى عليه الدليل العقلي قوة تبطله ويثبت فاما اذا بطل الدليل فلا يسمى وهما ولم يزد العاقل على فطرته واوائل تصوراته انما جاء ذلك وامثاله من مناظرات الجدلين وضرورات السكايرين الذين يطلبون لكل قول ولا يردونه به لاعلى من يعقل ما يقوله ويناجي به نفسه بمثل ما يحدث به خصمه ممن يطلب الحق لعينه في العلوم ، فقد اتى الكلام في هذه القصول على الحقائق والدقائق في معنى الهوى والصورة وهما مبدآن من مبدأ العلم الطبيعي .

الفصل الثاني عشر

في اتساق العلم بالموجودات من العلة الاولى والى الهوى الاولى

- قد تحصل من النظر والاعتبار الى حيث انتهينا اليه في سابق الكلام ان الهوى الاولى هي جسم الاول الذي يعتبر بجسميته التي بها يتميز في العقول عما يحمله من الصور والصور هي التي تفصل بعض الاجسام عن بعض وتميزها وتمييزها في حركاتها وسكونها واتصالها وانفصالها واجتماعها وافتراقها واشتركت الصور

والاعراض في حلولها الهيولى وانفصلت الصور عن الاعراض بالتابع والتبوع
واللازم والمتروم فكانت الصور من ذلك هى الاصل والحال الاول في المحل
والاعراض هى التابعة وان كانت الاعراض قد تتبع اعراضا في وجودها فيما
توجد فيه لكنها تسمى اعراضا من حيث هى لازمة لامتزجة وتابعة لامتبوعة
في وجودها وحلولها وتسمى تلك صوراً من حيث انها محل في الهيولى بنفسها
وتوجد لتلك الهيولى عن علتها بالمفارقة وجودا اوليا لاوجودا تابعا لو وجود ولا
لاحقا لازما لوجود حال في ذلك المحل ، وانضج ذلك وتبين بآنا شافيا في التسمية
والوجود والعلم والتحصيل والعقول ، والاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول
ومطلوبها القريب الاعراض من حيث انها تدركها ادراكا اوليا بالحس وطباع
الحس لا بتكلف بطراً وروية واختيار وشبهة وتنبه منها على طلب اسبابها وعللها
بما ولم وكيف فتعلم من المحسوس الاول وبه ما هو فيه من الهيولى ومعه من
الصور فتعلم الماهية من ذلك والية فتعلم العلولات وتعرف العلل وعلل العلل
بنظر الروية والمشبهة والبحث العلمى والتأمل العقلى مثل ما يرى الناس الالوان
بابصارهم والملموسات بحس لسهم والاشكال بهما ومعهما والحركات كذلك
ايضا فيبحث الانسان الفطن برويته ونظته وشوته بالطبع والفريزة الى العلم عن
الحركات لتلك المتحركات فيعرف الطبائع والمطبوعات والنفوس المختلفة
الانواع لانواع الموجودات فيعرف طبائع العناصر والاسطقسات وقوى المعادن
وصور المعدنيات وخواصها وقوى اصناف النبات والنفوس انبائية وخواص
افعالها في موضوعاتها وبها واعراضها اللازمة لها واللاحقة بها ثم يترق بنظره
الى معرفة الخواص المشتركة والمتشابهة والمختلفة والمتباينة المميزة لانواع المعادن
والنبات وما يشارك به انواع الحيوانات من الاحوال والصفات وما يخص
بعضها دون بعض فيعرف النفوس والقوى الحيوانية ومن جعلتها النفوس
الانسانية كما سلف النظر فيه والبحث والاعتبار في الطبيعيات ثم يسوته طلب
العلم في ذلك الى معرفة الالهيات من الملائكة والروحانيات بحسب ما عرفه

- من الأشخاص الارضية والسماوية وقاس واستدل وعرف العلل من المعلولات والاسباب من المسببات والبادى من ذوات البادى فلما حسن استبصاره واستنارت بصيرته بمعرفته لما عرف وبخسه عما بحث وقدر على جميع المعلومات في ذهنه ومقايسة بعضها الى بعض وتأمل النسب فيما بينهما (١) اراد الاحاطة بالعلم فيما تعلم وعرف من المحسوس ما ليس بمحسوس وهو في المحسوس ومع المحسوس كالمحسوس لكن باعتبار العقل مع الحس ثم ارتقى بمعرفته بذلك الى معرفة ما ليس بمحسوس ولا هو في المحسوس ولا معه بنسبة المحسوس اليه في وجوده عنه ودوام وجوده به عرف الطبيعيات من الجسمانيات والروحانيات المتعلقة بالجسمانيات والالهيات معرفة بحسب نظره وقدر وسعه ثم ارتقى به النظر من تلك التي ما لا يعلم منها ومن احوالها اكثر مما علم ويعلم الى معرفة المبدأ الاول الذي هو الفاعل الاول والغاية القصوى الاولى والانحرى وانه مبين هويته لسكل معلول من معلولاته وموجود من مخلوقات مستدلا على ذلك بمباينة العلل للمعلولات بعد مناسبتها التي من اجلها كانت هذه علة وهذا معلولا ولوثماتلا وتشابها في الهوية لثباتها في العلية والمعلولية ولما لم يكن هذا بالاستدلال العقل والاستبصار الاعتبار الوجودى فكان هذا علم العلوم لان العلم علم بالعلة وهذا علم علة العلل فهو علم العلوم والعلم الالهى واليسار لثبات المستعملة في المفاوضات بالمشافهات والكائنات (٢) هي عبارات اجتمع عليها تواطؤ المتكلمين واتفاق المنفقين على اشياء يعرفونها على كثرتهم .

- فلما انتهى النظر بالعارفين الى ما نقل شركاؤهم في معرفته قلت عباراتهم اللغوية فيه فاذا توحد العالم بتجره فيما انتهى اليه بنظره واعتباره عدم الشريك او غير وتعدت عليه العبارة او تعدت او امتنعت فبقى مفادضة النفس لذاتها وتردد المعاني في الالذهان مجردة عن الالفاظ التي ينطق بها اللسان . قال ارسطوطاليس والعالم اذا انتهى الى هذا الحد من العلم سكنت ، ونقله قوم

(١) كذا - والظاهر - بينها ح (٢) كذا - والظاهر - والمكائنات ح .

امسك ، وهذا معناه وايضا فان العالم في النظر الحكيم انما يتشغل بمعرفة العلة
المحولات والصورية فيها له هيولى وصورة ويطلب الفاعل والغاية في كل معلوم
معلول فاذا انتهى الى العلة الاولى والغاية القصوى انتهى نظره ذلك وطلبه على
هذا الوجه لانه لم يبق له علة يطلبها بنظره كما طلبها الى حيث انتهى به فيمسك
اي يكف عن ذلك الطلب وايضا فان العالم الذي انتهى الى هذا الحد من العلم
يستأنس بنفسه وبما عرف وبمن عرّف فيكف عن مفاوضة من هو بعيد عن
درجته ومقصر عن حده في علمه ومعرفته وتصير كلفته في مفاوضته له مثل كلفة
الرجل القطن في مفاوضة الصبي الابل في الشياء يبعد عن معرفتها فهذا هو العلم
الحكيم واسلوبه ومذهبه ومبدؤه ونهايته وما هيته وايمته وغرض التشاغل به
والطالب له . وان كان له غرض آخر يتبع هذا ويلزمه بالعرض عند المطوبين
على طلب العلوم والحكم يليق ان يورد في فصول الحكمة العملية .

الفصل الثالث عشر

كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم

وقد سلف عند الكلام في النفس الانسانية وانما لها واحوالها القول بان هذه
النفس تتميز عن غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية بالمعارف والعلوم العقلية
النظرية والاستدلال بعلم العلم ومعرفة العرف والاستدلال بشئ منها على شئ
بالظاهر على الخفى وبالقرىب على البعيد والسابق على اللاحق وبالتبوع على التابع
وبالمزوم على اللازم فانها بهذه الصفات والاحوال مستقلة بذاتها في هذه الافعال
مستغنية عن الآلات البدنية المخصصة المهيئة للإدراكات الجزئية الحسية ولذلك
لا تموت بموت البدن ولا تتعطل عن خواص افعالها عند الاقصال عنه بالموت
كما قد لا تتعطل منها عند النوم بل حالها بعد الموت مضادة لحالها عند النوم
فان النوم يستغرق وسعها واكثره في الافعال الطبيعية البدنية والموت يضرعها
منه بالكلية فنومها موتها وموتها حياتها بالقياس الى الافعال الارادية والمقاية
وسلف القول ايضا في اختلاف جواهر النفوس وغرورها بالطبع قبل
الاكتساب

- الاكتساب وباقدره على الاكتساب وبالجملة فيما بالقوة وفيما بالفعل ، فمنها ما هي على الافعال البدنية والاحوال الجسمانية اقوى واليها ايل . ومنها ما هي كذلك بالتقياس الى الافعال العقلية المجردة الروحانية فيكون بحسب ذلك نصيب كل نفس مما هي اليه اميل وعليه اقدر اكثر واوفر في المقارنة والمقارنة - نفس وقدرونأمل وانظر فما كل معلوم يقال ولا كل قول يقبل بل يتوقف الامر
- عند العاقل والرد على الدليل والجملة وكل بعلم سابق وقد سبق لك ماسبق فاستدل بما علمت على صحة ما قيل واعرف بما قيل ما لم يقل ورد ما يرد سابق عليك اذا قيل على غير وجهه لغلط او قصد كما سلف التنبيه عليه في علم النفس فللنفس الانسانية احوال طبيعية من قبيلها هي بدنية واحوال ارادية من قبيلها هي عقلية ملكية قد يكون منقلبها اليها عند الموت حيث تتخلص اليها وتتجرد لها عما كان يشغلها من الاحوال البدنية فتكون بذلك روحانية ملكية في حياتها تلك فتكون الهية وفي عالم اللاهوتية وينظر فيها من حيث هي كذلك في العلم الالهي .
- ونقول هنا ان النفوس الانسانية المفارقة تتصل بعقلها التي هي وجودها عنها وبها وهي اليها انسب واقرب وتصارها اقرب منها وفضيلتها المشابهة لها اذ لا يمكن ان تزيد عليها ولا ان تساويها كما عرفت عند الكلام في العلل والمعلولات واذا كانت النفوس مختلفة الجواهر والطباع فمنها الافضل ومنها الانقص في ذلك فكذلك عليها منها العالي والاعلى والاعلى من الاعلى والشريف والاشرف والاشرف من الاشرف فلكل من النفوس الانسانية في المعاد مقام معلوم ودرجة محدودة بعلمها الفاعلية من الاشخاص الالهية هذا فيما لها بالقوة والفريضة واما فيما لها بالاستفادة والاكتساب اللذين من جهة الارتياض والعادة فافضلها ما كانت عاداتها وكسبها من الملكات العلمية والعملية اشبه بملكات الملائكة والاشخاص السبوية الذين هم اهل الدار التي تصير اليها وعمره الملكوت الذين تدخل في زمرةهم وكان لها من التحصيلات العلمية والمعارف العقلية نصيب او فرغائك ترى في الحياة الدنيا ان الباطل يتأذى ويتألم اذا حضر

بين العلماء بجهله اكثر من نأذيه بهم اذا لم يخاطبهم فكيف بنفس تفارق بصيرة
الحواس وادراك المحسوسات الى عالم الربوبية والسلاطنة والاشخاص
الروحانية وما استبدلت بالبصر الحسى بصيرة عقلية ولا ملكة علمية فتشبه
الغريب اذا دخل بلدا لا يعرف لسان اهله ولا يأنس بعرفهم ولا يعاد انهم
ولا يقف على ملتهم واديانهم فيكون مع قربه منهم بعيد عنهم ومع أنسه بهم
مستوحشا منهم واذا كانت النفس تفارق البدن الى عالم القدس واللاهوت
فلا شك ان سعادتها وخيرها وخيرتها فيما قربها من اهله وأنسها بهم وحبها اليهم
وذلك انما يكون بحسن العادات والملكات المتخلصة عن البهيمية الى الملكية
وعن الجسدية الحسية الى الروحانية العقلية وكلما كان نصيبها من ذلك اصاح
واوفر كان خيرها وسعادتها به في الاخرى افضل واكثر فان النسيب حبيب
والبابن بفيض كما قيل .

واما العلوم فقد عرفت انها تنقسم الى ثلاثة اصناف علم الموجودات وعلم
المعلومات وعلم العلم ، فعلم الموجودات قيل فيه في الطبيعيات والالهييات ، وعلم
المعلومات قيل فيه في علم النفس ، وعلم العلم قيل فيه في الفن المنطقي انه هو الملكة
الاولى والفريضة التي بها الكسب ، ونقول ههنا انه هو الفضيلة القصوى والملكة
التي عليها المعلول فان الذي يحصل علم العلم يحصل له به القدرة على العلم والقدرة
على الشيء اكبر في الفضيلة من الشيء فان الفعل عن القدرة كالمعلول عن
العلة والعلة افضل من المعلول فيما هي فيه علة له ولذلك قلنا في المبدأ الاول
تعالى انه ما شرف بعلمه بل علم لشرفه اى كان علمه من شرفه لا لشرفه من علمه
وكذلك قلنا انه قدر فخلق وجادا وجد فقدرته افضل من خلقه لكون خلقه
من قدرته وجوده افضل من ايجاده لكون ايجاده من جوده كذلك نقول
ههنا ان الذي له علم العلم فله ملكة العلم فقيه القدرة على العلم التي بها علم ويعلم
وهي اشرف من كلما يعلم من المعلومات الوجودية التي هي دونه في مرتبة
الشرف مثل انواع الجمادات والحيوانات الاخرى ويشرف بمعرفة الموجودات
التي

- التي هي اشرف منه واعلى درجة كالملائكة ومعرفة الله تعالى وفضائله التي له في نفسه وملكوته الحاصلة التي بها شرف هي قدرته على ذلك وذلك بعلم العلم الذي منه كسب علم المعلومات الذي كان بعلم الموجودات فلذلك تتصف به السعادة الاخرية وترتب بحسب احواله الفرزية والاكتسابية العملية والعلمية وهي التي يسعد بها في عالم اقدس وينقلب اليها اذا فارقت الجسد النفس متجردة عن الملكات والاخلاق البهيمية والسبعية متبرئة عن الفرزية ومنها والاكتسابية متحالية بالعلوم الحقيقية الطبيعية والالهية مشرفة بمعرفة الله تعالى التي شرف بمعرفة ارباب عالم الربوبية فهذا نصيب النفس مما تحصله من العلوم وتعلمه من المعلومات الوجودية اذا سمعه طالب الحكمة في مبدأ تعلمه وعدا حصل له فيما انتهى اليه من هذا العلم تقدا لوضوح بينته فيه وصحة دليله عليه فهو عامل عالم وعلمه على نوعين، عامل بتركه لما ترك مما يتشغل به اذا التفت عن طلب العلم اليه فكما عاده دونه ولو كان قيسا فاضلا كاعمال البر ونحوها فان العلوم افضل من الاعمال وهي مسئلة اتفاق بشرط تحقيق العلوم والاشتغال بالاهم منها ولا اهم عند الانسان مما يعرف به نفسه ويتوصل به الى معرفة ربه خصوصا بالمعرفة العقلية النظرية اليقينية لا الظنية الخبرية فكيف بتركه الرذائل واشتغاله عنها بطلب العلم، وعامل بالتفاتة الى ما التفت اليه من العلوم فبالتارك يتزعم بحسب ما يترك ويعلمه يشرف بحسب ما يعلم وطالب العلم في ذلك على وجهين، طالب بالاطيع والفرزية لما في غريزته من حب العلم وكرهية الجهل وذلك افضل وطالب بالتزغيب في هذه الثمرة التي سمع بنخبها عما يخبر عنها ومحصوله مما يطلبه يكون بقدر ما في غريزته من الشوق الى ذلك فاذا اجتمعا فالثاني لا يعتد به مع الاول فانه انما يتبعه بالعرض ويحصل بمحصول العرض وقد علم مما قيل ان الموجودات منها جسمانية محسوسة. ومنها روحانية تبعد عن نيل الحواس وتخفى عنها ومنها الهية عن الحواس ابعد واخفى وقد عرفت ان عالم الحواس وما فيه من الافعال والاحوال معلول لعالم الالهية وعالم الريح وكان المعلول شبه بعلمته القرية كذلك

العلة شبيهة بمعلولها القريب وإن الاستدلال يتم ويصح للعقل من أحدهما على الآخر فكما أن في عالم الالهية وعالم الروح مبادئ للنفوس الانسانية على اختلاف طبقاتها كذلك في عالم الروح مبادئ وعلا للنفوس الحيوانية الأخرى والنباتية والقوى المعدنية على اختلاف أنواعها وأصنافها فلكل نفس من النفوس الشريفة والخيرة الحكيمه والحاهلة والقوية والضعيفة والشريفة والخسيسة مبدأ يناسبها ويقرب من مشابقتها في عالم الأرواح أصناف من ذلك مختلفة الأنواع كما كانت هذه المحسوسة مختلفة الفرائز والطباع وكما أن الشريرة الفاضلة من النفوس بغيرتها وكما لها الاكتساب في عالم الالهية وعالم الروح ما يناسبها وتسعد ببقائه ونيله كذلك الخسيسة الناقصة تلقى ما ينال فيها ويؤذيها وتشقى به فتسعد النفوس الكاملة بالوصول الى المطلوب المحبوب وبالحلاص من المؤذى المكروه وتشقى النفوس الناقصة بفقد المطلوب المحبوب ومقاساة المؤذى المكروه.

وهذه المناسبة والمباينة تكون بالفرزة الاصلية وبالحالات الاكتسابية العلمية والعملية فالعلمية ما ذكرنا والعملية ما يستقر كلكللكة في النفس ويعرفها به العارفون من عالم الربوبية من حيث يناسب به الاشرف ويقرب اليه ويلتزم لديه وشر يبعد عنه ويغضض اليه وتفصيل هذا يكون في الفن الذي سمته الحكماء بالحكمة العملية وقد جاءت اصوله وحمله وتفصيله في العلوم الشرعية فالنفس الشريفة بغيرتها السعيدة تكسبها الفاضلة بعلمها ومعرفة المقدسة بزيارتها اذا فارقت البدن فارقت الى جوار ما يناسبها ومن يناسبها في عالم القدس من الملائكة المقربين الذين لهم الحياة الفاضلة والسعادة الحقيقية واللذة القدسية العقلية التي لا يصح الاخبار عنها لمن لا يعرف النموذج منها كما قيل في علم النفس والنفس الخسيسة بطباعها الشقية بنجاستها وتدنسها الناقصة بمجهلها تفارق البدن الى جوار ما تكره مما يؤذيها ومن ينقضها ويعاديها ويلتفت عنها ويزدرجها من الملائكة الذين يعرفون من احوال الناس وافعالهم في عالم هذا ما يؤخذ ونهم به في منقلبهم وحياتهم تلك فيكون

السعيد والشتى والاشقى والاسعد والاقرب والابعد فان الله تعالى وملائكته يحيطون بالوجودات عليها ويدركونها معرفة ما قبل منها وما قل وما عظم منها وما صغر وما قرب وما بعد وما كان منها وما يكون فيوفى كل انسان حقه ويستوفى منه لكل ذي حق مستحقة وفي تفاصيل الحكمة الطاعية يكون الترغيب في الحكمة العملية وتحصيل الاعتقادات البقينية في المعلومات الوجودية مع الحث على اعمال الخير والبر والنهي عن افعال الشر والأثم والبراهين على ذلك تكون من الاصول المقررة في الحكمة النظرية التي ثبتت في علم النفس وتحققت في هذه العلوم الالهية .

تم الكتاب في العلم الالهي من الكتاب المعبر وبتمامه تم الكتاب

بإمره من تصنيف سيد الحكماء اوحدا الزمان فيلسوف

١١٠

العالم ابي البركات هبة الله بن علي بن ملكا رحمه الله

وصلى الله على سيد المرسلين محمد النبي المصطفى

وعلى آله الطاهرين وسلم تسليما (١)

(١) بها مشكو - قبول وصحح في اواخر رمضان من سنة اربع وستين

تعليق (١)

- المعلومات التي يعلمها الانسان بذهنه ويدل عليها بلفظه ويدركها بحسه ويفهمها من معاني الالفاظ التي يسمعها من غيره منها ما يدركه في الوجود بحسه والآله بالذات كالبصرات بالعين والسموعات بالأذن واللموسات والشمومات والمذوقات بالآتها ومنها ما يدركها بالعرض كالأشكال والأوضاع والمجاورات والمباينات وغير ذلك مما يدرك في المحسوسات وانما تدل عليها الفاظ المعرفين من حيث عرفوا ومن تلك الجهة ايضا يفهمها السامعون ما كان منها ما يدركه المدرك بذاته فالذهن يتصوره كما ادركه ثم يفصله بما هو فيه ومعه من مجاور ومخالط بالمثل والتميز كما يفصل البياض عن السطح بعقله والسطح عن الجسم وعن الحرارة والبرودة المشتركة لبياض في الموضوع المشترك لها الموصوف بها الذي يدرك فيه هو التمييز العقلي الذي يميز بين الهويات والذوات والحقائق الوجودية المشتركة في المكان والزمان والموضوع والفعل والاتفعال وغير ذلك مما تشترك فيه المحسوسات والمقولات التي تعرف من المحسوسات كالتقوى الطبيعية والنفسانية والعقلية من العناصر والنبات والحيوان والانسان وغير ذلك مما فصل في العلوم وحصل منه المقول والمعلوم بالتمييز والتفصيل العقلي الصناعي الذهني والوجودي الحسي ودل على جميع ذلك بالفاظ العارفين له كما عرفوا ومن حيث عرفوا مجموعا ومفصلا كما دلوا على لا يبيض الذي هو مجموع جسم ذو سطح نيه لون ابيض وعلى البياض واللون والسطح والجسم بالتفصيل وجعلوا لكل اسما بحسب التركيب والتفصيل كل ذلك مما ادرك وعرف كما عرف فئات العارفين بكل شيء يعرفها العارفون بتلك الاشياء وبذلك الشيء على طريق الاشارة والتنبيه والاذكار من القائل للسامع من غير ان يستجد معرفة بمفهوماتها المفردة بل انما تحصل من التركيب اللفظي والمعنوي مثل ما يحصل للاذهان بالتفكر والنظر من الانسان الواحد مع نفسه فان الفكر والنظر في المدركات

- الموجودة المحفوظة الملحوظة عند الاذنان حين تتفكر وتنظر نظرا ذهنيا عقليا تستجد به علما ايجابيا وسلبيا بقول ورد وتصديق وتكذيب ووجوب وامتناع ولا تستجد بذلك مفهومات ممان مدركة حاصلة للتصور بالنظر الذهني والتفكير اللهم الا بتركيب المفصل وتفصيل المركب مثل انسان يطير وجبل من زمرد ونحو ذلك مما تركته الاذنان بصناعة الانسان او بما وجد عن المبادئ الفاعلة في الموضوعات القابلة في الاعيان كما ترى ذلك يختلف فظهر منه الصناعة مثل ما تظهر في النقوش والتصاوير والاشكال والالوان كما من التفصيل الذهني الذي لا يحاذي في الوجود العيني فقل مجرد البياض والسطح والخط والنقطة ونحوها مما لا يتجرد في الاعيان مما هو فيه ومم كما اذا تأملنا تفحصا من الموجودات في الاعيان كشخص انسان مثلا ثم حصلنا منه معرفة وعلما بصفاته الذاتية والمرضية الايجابية في الاحكام والقضايا السلبية الممكنة والضرورية الواجبة والخالصة وجدنا في ذلك ما يصدق ويكذب ويجوز ويمتنع دائما وفي وقت ما كقولنا فيه انه جسم ذو نفس او نفس لجسم او ذات جسم متولد متقدّم نام حساس متحرك بالطبع والارادة ناطق اى عارف عاقل قائل فهم سامع فطن موجود بحكم الاطلاق او بحال حال وصفة صفة كما نقول موجودا بيض او موجود ناطق ونحو ذلك من الحكم بالصفات عايد واشتقاق الاسم له منها من حيث له ، فتبين لنا في جميع ما نحكم به عليه من الصفات بالنسبة او اشتقاق الاسم الصادق من ذلك والكاذب بياننا شافيا وحكما لا يتوقف العاقل فيه ولا يراجع مثل ان نقول انه جسم ذو نفس ونعني بذلك انه جسم محسوس يتعلق به غير محسوس يفعل فيه وبه افعالا تنسب الى التحريك والادراك على اختلاف اصنافها فتسمى ذلك الشيء نفسا بهذا فكل سامع لهذا القول منا يصدق قولنا فيه ويوافق عليه من غير توقف ولا خلاف ويحكم عليه بأنه سى اى حساس متحرك بالارادة في وقت ما فيصدق الحكم في وقت آخر فلا يصدق ويحكم بوجوده في مكان وزمان فيصدق كذلك او لا يصدق من غير اشتباه فاذا

حكنا عليه بالوجود واشتقنا له منه الاسم قلنا موجود كان لما تقواه من ذلك في العرف والعادة معنى قبول مصدق ولتقيضه حيثنذ معنى مردود مكذب عند العوام والخواص من الناس لا يكذب هذا ولا يصدق تقضيه من فهم المعنى من اللفظ ويحصله فكما إذا قلنا لشخص ما بأنه إنسان عنيثا بذلك بحسب شرح الاسم أنه جسم ذو نفس متفذاً حساس متحرك بالارادة ناطق وكذلك إذا قلنا أنه أبيض ونكون قد قلنا أنه ذو بياض أوله بياض موجود فيه وهو موصوف به ويصدق قولنا بذلك في الأبيض ويكذب فيما ليس بأبيض كما يكذب في الزنجي والحبيشي فكذلك إذا قلنا أنه موجود يكون معناه وصفه بالوجود وإن له وجوداً ويصدق القول فيما هو موجود ويكذب فيما ليس بموجود .

قال السائل قال الوجود المحكوم به ، قلنا هوشى يفهمه من قولك الخواص والعوام ويقبلونه ويصدقونه حيث يصدق ويردونه ويكذبونه حيث يكذب كمن يقول عن شخص إنسان حاضر لمشاهدة التأمل وإشارة الشير أنه موجود أو أنه غير موجود فقال . وما المعنى الذى صدق به المصدق من ذلك لما صدق وكذب به المكذب لما كذب فان المثال في الأبيض والبياض حصل بالتفصيل إلى المعنيين اللذين هما الجسم الموصوف والبياض الذى هو صفة له فكان البياض شيئاً محسوساً فى شيء محسوس مضاف إليه فى مكان وزمان ولما قيل ذو نفس عرف الجسم بالحس من لونه وملامسه فى مكانه وزمانه وبغير شكله ومقداره وما احس به من حالته وعرفت النفس بأفعالها وسماها المسبى من حيث عرفها كما عرفها فصحت المعرفة بالموصوف والصفة وليس كذلك فى الوجود والموجود فان الموجود مثل الإنسان نعرفه بأدراك الحس كما أدركنا البياض والأبيض . فان قيل ان وجوده هو كونه مدركاً محسوساً بالخواص الظاهرة كالأبيض والأسود ونحوهما أو بالذهن الناطق كما يحس الإنسان فى بطنه ونفسه بحبة المحبوب وبغضة المبغوض والشوق واللذة والفرح والنم وما شاكلها ما يجد

- في نفسه من حالات لا يدركها بحواسه الظاهرة بل بنفسه في نفسه وبذاته في ذاته
 قيل كلا بل هو بالوجود كذلك اعني ان كونه موجودا سببا لكونه مدركا
 وليس هو هو فانه قد يوجد ما يدرك او ما لا يدرك المدرك المشار اليه فان
 الشيء لو كان كونه مدركا هو كونه موجودا لقد كان يرتفع الوجود بارتفاع
 الادراك والادراك حالة اضافية له الى المدرك، والمدرك كون كثير ونولكل
 منهم ادراك يخصصه يكون ويؤول والوجود واحد موجود واحد (١) غير زائل
 ولا متغير كالشمس . فائق قيل الموجود ليس هو الادراك بل كون المدرك بحيث
 يدرك قيل ان الادراكات كثيرة بالحواس المختلفة في حالات مختلفة فيكون
 الشيء مبصر هو بلزمه (٢) وكونه ملموسا هو مجرد أوبرده وخشونته او ملاسته
 وليته وصلاته وما في شيء من هذه الاحوال ما يقال انه الوجود لا اللين (٣)
 ولا الشكل ولا الصلابة ولا اللين ولا غيرهما ما ذكر ، فان قيل ان كل واحد من
 هذه انما يكون مدركا وبحيث يدرك تكونه موجودا ، قلنا فالوجود اذا غير
 الادراك وغير ما ادرك من هذه الاشياء . قيل فعلى ماذا يدل لفظه وما معناه
 عند القائل وما مفهومه عند السامع حتى يصدق فيه الصادق ويكذب فيه
 الكاذب ، قلنا اذا لفصنا عن العرف العلمى في ذلك علمنا ان القائل قال عن
 الشيء انه موجود لانه ادركه بحسه كما قيل في الابيض والاسود وغيره من
 المحسوسات او استدلل عليه بنظره العقلى من آثاره ونعله كالنفس في البدن فان
 الاعتراف بوجودها مع اختلاف الاسامى والصفات لها من القسمين المختلفين
 حاصل غير مجحود عند من استدلل عليها من آثارها وافعالها في الاحياء وعدمها
 في الموقى الذين تبقى اجسامهم بالآلاتها واشكالها وتعدم منها حركاتها وافعالها ويقر
 بوجودها من شاهد افعالها في البدن الذي يراه على ما هو عليه مع عدم تلك الافعال
 فهذا الوجود الذى وقع فيه الاقرار وصدق فيه الصادق وكذب في جحوده
 الكاذب ما هو الادراك الذى ادركه به ومنه زيد وعمر وبالحمة شخص دون
 غيره في وقت دون وقت مع دوام وجوده واحدا بل من يدركه يعلم وجوده

(١) كذا - ولعله بوجود واحد - ح (٢) كذا ولعله بلونه - ح (٣) لعله - اللون

علما استدلاليا يقينيا من حيث يدركه كذلك من يدرك فعله ويعلم ان ذلك الفعل لا يوجد بذاته من غير فاعل موجود يفعله ولا ان ذلك الفاعل هو الموضوع والالة التي فيه وبها الفعل كالكتابة الموجودة في الكاغذ بالقلم التي يعلم الكاتب يقينيا انها عن كاتب موجود هو غيرهما فالوجود غير الفعل المستدل به فان الفاعل

• يكون موجودا ولا يفعل وقتا ما وغير الحال التي بها الادراك وغير الادراك وغير المدرك وغير المدرك يوجد ويعدم فوجوده غير عدمه وذاته الموجوده المعدومة غيرهما فالوجود معلوم بالاستدلال كالعلم بالفاعل من الفعل والاثر من المؤثر علما اوليا يقينيا لا اختلاف فيه وان لم يكن من مدركات الحواس لكنه به يتم الادراك فان الادراك فعل موجود من فاعل موجود لمدرك موجود حين هو موجود فالوجود صفة للمدرك الفاعل والادراك الذي هو الفعل والمدرك الذي له الادراك فما من هذه الثلاث ما ليس بوجود في وقت الادراك الذي به يستدل على وجودها .

قال قوم الموجود هو الذي يفعل او يفعل او كلاهما وقالوا ان هذا حده او شرح اسمه والحد لا يكون فيه او القاسمة فان الحد الواحد لحدود واحد من حيث هو واحد والقسمة لكثير من حيث هو كثير فكيف يكون هذا حدا او شرح اسم لمسمى واحد والفاعل قد يفعل وقتا وقد لا يفعل في وقت آخر حين يفعل يكون موجودا وحين لا يفعل يكون معدوما كلالا بل هو موجود في وقت فعله لاحالة وفي الوقت الذي لا يفعل فيه قد يكون موجودا وقد لا يكون فعله يدل على وجوده وعدم فعله لا يدل على عدمه فما فعله وجوده ولا تركه عدمه وانما الفعل يدل على الوجود ولا يدل بالترك على وجود ولا عدم والافعال كالفعل في ذلك وكلاهما كما ! وهذا امر معلوم في العرف العامي وبهذا الايضاح يصير معلوما من العرف الخاصي الذي هو علم العلم ومعرفة المعرفة فالوجود بحسب هذا الفحص والنظر المستقصى صفة من صفات الموجودات بها يقال للشيء انه موجود في الاعيان او في الازهان والموجود في الازهان له مفهوم ما ان احدها مفهوم الوجود

الوجوده في الالعيان من حيث هو وجود موجود في الالعيان اعني وجوده في الذهن الذي هو نفس وجوده في الالعيان ووجود في الالذهان من حيث لا نظير له في الالعيان في موضوع غير ذلك وقد مضى في هذا ما كفي و فرق بين النار المذهنية التي لا تحرق موضوعها ولا تسخنه والنار الوجودية التي تسخن وتحرق والاضداد المذهنية كالبياض والسواد اللذين يجتمعان معا في الموضوع الواحد الذي هو الذهن لاني الموضوع الذي في الذهن ولا يجتمعان في الالعيان في موضوع واحد البتة وعرف ان الاسماء للسميات المذهنية والوجودية مشتركة متشابهة اى تنفق في الاسماء وفي التشابه وما يختلف اختلافا كثيرا فكذلك الوجود لموجودات الالعيان والالذهان يقال بالتواطء من وجه وبالاشتراك من وجه اما وجه التواطء فمن جهة مشاركة الموجودات المذهنية لاسائر الاعراض الوجودية كالبياض والسواد في كونها موجودين في موضوع موجود والوجود يختلف فيها اعني في الموضوع وما في الموضوع بالتقدم والتأخر فكذلك المذهنيات في الذهن واما وجه الاشتراك باختلاف المعنى مع المشابهة فنسبة الموضوع لموجود ما هو موجود فيه فمعنى الوجود فيها واحد وكونه لها بالتقدم والتأخر والقبلية والبعدية لا يوجب اختلافا في المعنى فها هو ذا قد عرف الوجود من عرف الموجود وحكم به فصدق وكذب وصدقه وكذبه من واقفه على طلب الوجود وتحصيله معنى مفردا ملحوظا بالحس كالبياض والسواد او بالذهن بالذهن (١) وبالنفس في النفس كالحمية والبغضاء او بالاستدلال كالقاعل من القعل فكان العلم والعرفة به اشبه بالاستدلال من الحسى والمذهنى وكان من (٢) اقرب الى القبول والاذعان من غيره مما عرف بالاستدلال ضد (٣) وشبهه القائل به من كذب جاحده والدافع له ولسبق معنى الوجود الى الذهن وشبهه اذعان العقل للحكم به صارت الالذهان تسبق الى الحكم به في كل شيء حتى قيل ان للوجود وجودا لانه اما ان يكون موجودا او غير موجود واذا

(١) كذا - ح (٢) كذا - ولعل من زائدة - ح (٣) كذا ولعله - صدق - ح .

كان غير موجود كان الشيء الموجود موجودا بوجود غير موجود فكان موجود الموصوف بالوجود موصوفا بصفة غير موجودة كالأبيض إذا حكم عليه بوجود بياض غير موجود فاستحال هذا عند العقول واستحال تقيضه أيضا بنظر حيث يقول الناظر الحاكم بأن الموجود موجود أنه موجود بوجوده وذلك الوجود موجود والاعاد المحال إذا قيل أنه معدوم فيتسلسل أو وجود لوجود الى غير نهاية وإذا لم تحصل النهاية لم يحصل الوجود فيرجع الحكم بالوجود الى الحكم بالعدم فيتناقض القولان وقتلنا في ذلك ما قلنا .

قال السائل بل تميذه الآن قلت ذلك هو قولنا في الفصل السادس من الالهيات إن الوجود لا يقال له معدوم ولا يقال للموجود بالمعنى الذى يقال للاشياء انها به موجودة بل بسلب العدم وبسيط المعنى اما سلب العدم فكما علمت واما بسيط المعنى فهو قولنا للوجود انه موجود بالوجود أى ذات لها وجود والوجود موجود بذاته لا بوجود آخر هو صفة له ولا تعجب من ذلك ولا تعجب فيه فان الأبيض يقال للون والسطح ولا تنكر ذلك كما يقال جسم أبيض وسطح أبيض ولون أبيض فالجسم أبيض بسطحه والسطح أبيض بلونه الأبيض واللون الأبيض أبيض بذاته لا بصفة أخرى فكذلك قيل في الوجود انه موجود بذاته لا بصفة هى وجود آخر .

قال السائل فكان تضارى امرنا فيما قلت وممنا كان في ان ينتهى بنا الى تحصيل اسم بلامعنى قلنا بل معنى وإى معنى وهو معنى سابى ومثله يقال في صفة المبدأ الاول وينتهى اليه العارفون والعلماء بنظر طويل وبحيث دقيق وهذا من ذاك الثقيل، قال وكيف يصير من ذاك الثقيل، قلنا جرد للمعنى وحصل ما يحصل منها موجودا في التجريد وعرفه بذاته ان امكن وبالصفات السلبية اذا اعوز وبهما يكل العلم، قال فجرد الى هذه الجرد من المطلوب بحسب هذا النظر والاسلوب فان المثال الذى تمتلئ به وهو البياض في الأبيض لا يتصور له تجريد فكيف تصور ذلك في الوجود، قيل فاعدل هما لا يتجرد الى ما يتجرد هو او شبيهه في المعنى

المعنى، قال وما هو، قلت الشماع والنور اذا رأيت نور الشمس في القمر كالبيض في الالبيض وعلمت ان قوامه ليس بالموضوع الذي هو فيه فان الموضوع يتنقل عند الشماع الواحد ويختلفه غيره في وقوعه عليه وهو واحد قائم بالنير لا بالاستير تنصور في ذهنك قطعه عن النير ايضا كما تنصور قطع المعلول عن العلة ولا تنكر

- ٥ تره قد تجرد في وجوده فكان نورا قائما بنفسه نفس عليه الا اتصال كما انفصل النوردون البياض عن الموضوع القابل الذي كنت لا تنصور مثله وفرضت قطعه عن النير الذي يسهل عليك تصور مثله فاختلقت الحال وتصورت التجريد فكذلك قل في الوجود المضاف اعني وجود كذا وانتقل منه الى الوجود المطلق وجرده يتجرد واعلم انه يخالف سائر الصفات فانها كلها توجد بالوصوف وهذا يوجد الموصوف به وما يوجد به شيء آخر فهو اولى بان يوجد بنفسه ١٠ فالوجود بالمجرد اولى من سائر الصفات والموصوفات وازم انه يسلب العدم كذلك ايضا فانه يسلب عن كل موجود به ولا جله اعني بالوجود ولا جيل الوجود فكيف لا يكون الوجود المحض المجرد موجودا وبه يكون وجود كل موجود هو غيره بنسبته واضافته اليه وتعلقه به الذي هو علته ومعلولته . فتخلص بهذا من شك القائلين بعرضية الجوهر وجوهية العرض ومعلولية العلة وعليه المعلول من جهة واحدة وبمفهوم واحد فقد جل في هذا النظر مادي في نظرهم وظهر ما خفي وانضح ما اشكل وتحقق انه لا غيره .

قال السائل كل هذا قد علمته واستفدته وحصلته واستتار قلبي بنور اليقين فيه حتى انتهيت الى آخره فاما لا يمكن غيره فكيف ولم ومن اي وجه يصح ان يقال .

- ٢٠ قلنا من جهة قريبة سهلة المأخذ ملاصقة لما انتهيت اليه، قال وما هي، قلت هذا الغير الذي يمكن ان يتصور ويعقل ويقال به هو موجود أم غير موجود، قال موجود قلنا موجود بوجود هو صفة له فهو معلول والمعلول فلا يكون علة اولى او موجود بمعنى الوجود المطلق المجرد المثل عليه في القول والتصور ولا ثالث لهما فاخبر واعلم وقل بعد ذلك ما تفهم وتعلم والسلام .

واقول ايضا ان الوجود يعرفه العارفون بتأمل اسهل من هذا سبيلا واقرب
 مأخذا ودليلا من اشياء توجد بعد عدم وتعدم بعد وجود وجود او عدمها
 مطلقين لا بالتقياس الى الواحد من المتبرين مثل ما يوجد النور في البيت عن
 المصباح اذا اشتعل ويعدم اذا انطفئ او حجب بحجاب فذلك موجود يتعاقب
 على ماهية الوجود والعدم ولا يمكن ان يقال ان وجوده ذاته فان ذاته تخالف
 ذواتا اخرى مما هو موجود باقي وما يوجد ويعدم والذوات مختلفة الحقائق
 والوجود واحد بالهني بالاذهان يحكم عليه بالوجود فتكون قد حكمت بوجود
 ما ليس هي مدركة له فوجوده عندها غير ادراكها الذي ليس هو حيثئذ وفي وقت
 الحكم وتصور ماهية المعدوم في وقت عدمه فوجود الشيء وعدمه غير كونه
 مدركا وغير ذاته وهويته .

١٠

تم التعليق والحمد لله رب العالمين

وصلواته على سيدنا سيد المرسلين محمد النبي المصطفى وعلى آله الطاهرين وسلم
 تسليما .

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لمن

دعا لكاتبه بالمغفرة والرحمة ودخول

١١

الجنة ولن قال آمين

فهرس الاجزاء والفصول فى الجزء الثالث من المعتبر

مصحفة	
٢	العلم الالهى من الكتاب المعتبر فى الحكمة
٢	الفصل الاول فى العلم المسمى بما بعد الطبيعة وغرضه وموضوعه
	وما يختص به نظره
٦	الفصل الثانى فى العلم الالهى والالهىات
٩	الفصل الثالث فى منفعة علم ما بعد الطبيعة
١٢	الفصل الرابع فىما يشتمل عليه علم ما بعد الطبيعة
١٦	الفصل الخامس فى اجناس الجواهر والاعراض
٢٠	الفصل السادس فى الوجود والموجود واقسامها الى الواجب
	والمكن
٢٨	الفصل السابع فى اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث والقدم
	وما يحتج به كل فريق منهم
٣٥	الفصل الثامن فى الزمان على وجه يليق بهذا العلم
٤١	الفصل التاسع فى تمام النظر فى الحدوث والقدم
٤٨	الفصل العاشر فى العلة والمعلول والقاعل والمفعول والمبدأ والمبتدأ
٥٤	الفصل الحادى عشر فى معرفة العلل والمعلولات من الاعيان
	الوجودية
٥٨	الفصل الثانى عشر فى وحدانية المبدأ الاول
٦٢	فصل الحاق
٦٥	تعليق
٦٦	الفصل الثالث عشر فى باق صفات المبدأ الاول
٦٩	الفصل الرابع عشر فى شرح كلام من قال ان الله تعالى لا يحيط

علمه بالموجودات

- ٧٤ الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المتقولة عن ارسطو طاليس
- ٨٤ الفصل السادس عشر في مناقضة الاحتجاج المقول عن ابن سينا
- ٨٨ الفصل السابع عشر في كيفية علم الله تعالى ومعرفة بالاشياء
- ٩٣ الفصل الثامن عشر في ما يرض به هذا القول من اقاويل القدماء والجواب عنه
- ١٠٠ الفصل التاسع عشر في اثبات الصفات الذاتية لله تعالى
- ١١٠ الفصل العشرون في اثبات الغاية والعللة الغائية للوجودات
- ١١٦ الفصل الحادى والعشرون في اشباع الكلام في تنهاى العلى
- ١٢١ الفصل الثانى والعشرون في البحث عن ذات المبدء الاول وماهى وعلى اى وجه يعرفها العارفون
- ١٣٠ الفصل الثالث والعشرون في الطرق العلمية التى ينتهى منها الانسان بعلمه الى معرفة الله تعالى
- ١٤٠ الفصل الرابع والعشرون في الفرق بين الميولى والنفس والعقل من جهة ما يحلها من الصور والاعراض
- ١٤٥ المقالة الثانية
- » الفصل الاول في بداية الخلق والايجاد عن المبدء الاول
- ١٤٨ الفصل الثانى في ذكر رأى ارسطو وشيعته في بداية الخلق
- ١٥٢ الفصل الثالث في اعادة النظر فيما قد قيل في النفوس والعقول المفارقة
- ١٥٦ الفصل الرابع في تتبع ما قيل في بداية الخلق من العقول المفارقة ونفوس الافلاك واجرامها
- ١٥٨ الفصل الخامس في ذكر ما ادى اليه النظر من بداية الخلق والاحتجاج عليه

١٦٨	الفصل السادس كلام في الحركة وما يشبهها مما فيه بعدية وقبيلة على الاستمرار على وجه يليق بهذا العلم
١٧٤	الفصل السابع في اتصال الملل والعلولات الدائمة بالحوادث
١٨٠	الفصل الثامن في القضاء والقدر
١٨٧	الفصل التاسع في الرأي المتبر في القضاء والقدر
١٩٥	الفصل العاشر في الميولي والصورة
٢٠٦	الفصل الحادي عشر في الكلام على الصورة
٢٠٩	الفصل الثاني عشر في اتساق العلم بالموجودات من العلة الاولى والميولي الاولى
٢١٢	الفصل الثالث عشر كلام في النفس الانسانية يليق بهذا العلم
٢١٨	تعليق



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى

مدير دار المصنفين با عظم كثره

كتاب المعتبر وصاحبه

لقد قدر الله لآل العباس مفاخر لا تمحى ؛ وما أثر لا تنسى ، فبنوا الاسلام بيوت الحكمة ، وشادوا له صروح العلم ، وخطوا له ديار الحضارة ، وعمروا له منازل الادراك ، واسسوا له دوائر المعارف ، ومنحوا اهل العلم جوائز وصلات ، وجامكيات وادارات ، واسبقوا عليهم سوايخ النعم ، وافرغوا عليهم بحال الكرم .

قد كان العلم ترعرع في عهد الامويين لكنه نشأ في عهد العباسيين ، فنبغ العلماء من الحكماء ، ونقل الى العربية ما كان في خزائن الامم من العلم والحكمة ، فاستفرغوا جهدهم في ترجم ما عند اليونان من كنوز الرمز و ذخائر الدقائق ، فربت به ارض بغداد واخضلت رباهها ، ونشأ فيها من العلماء المبرزين الذين طبقوا الخافقين ، ومن الحكماء الذين دفعوا الاعلام على الشرقيين فنهم فيلسوف العراقيين وطبيب بغداد الفيلسوف اوحده الزمان ابواب البركات هبة الله برج على بن ملكا البغدادى صاحب المعتبر .

الفلسفة التي نقلت كتبها الى العربية كان اكثرها للشائين اتباع ارسطاطاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فنسبت آراؤهم الى ارسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الخلل اليها من جانين ، اولها ان انحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب ارسطو واعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبوا ان العلم الاول اما ما نذا لا يدرك شأوه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه افلاطون ، ثم التبس عليهم افلاطونان افلاطون ايوانى شيخ ارسطو وافلاطون الاسكندرى المعروف بالإلهامى ، فمزوا الى الاول ما كان للآخر .

وثانيهما ان اخذوا اقوال الشراح لكتب ارسطو من الاسكندر انين واعتبروها كالنصوص لارسطو وآمنوا بها ايماناً لا يزيد ولا ينقص .

واول من قام يجمع بين رأيي الحكيمين ارسطو وافلاطون العلم الثاني الحكيم محمد بن طرخان ابو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع و ثلاثين و ثلاث مائة له كتاب في اغراض افلاطون و ارسطو طابيس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراق الذي طبع بيران سنة ١٣١٣ - سنة ١٣١٤ هـ .

ويرى الناظر في هذه الرسالة ان الفارابي نسب الى الحكيمين من الآراء ما هما برآء عنه ، وما ذلك الا لانه اعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندر انين والالتباس بين افلاطونين افلاطون اليوناني شيخ ارسطو وافلاطون الالهى الاسكندر الذي مزج الدين بالفلسفة واتى بآراء كلامية مرة و صوفية اخرى وهو الذي ابدع فلسفة الاشراق الالهى وظن ان الناس انها لافلاطون شيخ ارسطو وشتان بينهما .

وعلى كل حال فالفلسفة التي تلقاها المسلمون على ايدي الناقلين من يهود و نصارى لم تكن صافية محضة فانها كانت مشوبة بأرائهم واهن بيوت الفلسفة فلكنيتها وإلهياتها فليست اولاهها الا تاويل ما كان يعتقد اليونان في تأله الكواكب واساطيرها فجعلوها فلسفة وعبروها بكلمات فلسفية ولم يجدوا لها سلطاناً من البرهان غير ترسير من الاوهام ، كالقول بالافلاك وحركاتها وطبايعها ونفوسها وتأثيرها في القوى .

اما الالهيات فليست الا من عقائد الاسكندر انين او كلام المتكلمين من فلاسفة اليهود والنصارى فاثولوجيا الذي قبله الناس كأنه نص ارسطو في المسائل الالهية ليس الا كلام الاشراقيين من الاسكندر انين وهو الاس المصوح للتصوف الفلسفي اتخذ به العلماء حتى انهم لم التحرير انشاء ولى الله الدهلوى في تفهيماته .

وهي الآراء التي دونها الفارابي في نصوصه وجعلها ديناً جديداً أو قل كلاماً حديثاً بنى عليه ما باح به فلاسفة الاسلام وهي البذرة الصغيرة التي نبتت ونمت فصارت شجرتين لشجرة واحدة وهما التصوف الفلسفي والاهيات فلاسفة الاسلام وليست آراء اخوان الصفاء الا الاسمى الخيثل المتن ، للجمع بينها وبين نصوص الدين .

ولما ضعفت دولة العباسيين وقام القرس بملك ديلم وتستروا بالتشيع فصار في عهدهم لهذه الفلسفة سوق قائمة ، واتهمض لها الحكماء ينظرون ، بغاءت السلاجقة وعوا آثار الديلم ظاهراً وباطناً وديناً وسياسة فاخفى من اخفى منهم في الجبال وزوروا فلسفة دينية باح بها الحكيم فاصر خسرو في زاد المسافر وكتبه الاخرى .

والشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن سينا البخاري قد كان ابوه ممن اجاب داعي المصريين وبعد من الاسما عيلية كما هو حكاة عن نفسه وكما تراه في طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه وكذلك اخوه وكانوا ربما تذاكروا بينهم وهو يسمع وكان يحجى على الستهم ذكر الفلسفة ثم جاء الى بخارى ابو عبد الله النائي وكان يدعى المتفلسف ولعله كان من دعاة الاسما عيلية فاخذ ابو علي منه ما اخذ من علوم الفلسفة والرياضة ثم صرح بانه قرأ ما بعد الطبيعة وهو الالهيات فلم يفهمه حتى دفع اليه كتاب لابي نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة فانفتح به عليه ابواب العلم الالهي وهو الذي ابدع الالهيات واودعها عقائد القوم وآراء المتكلمين من الاسما عيلية مزوجة .

هذه فذلكة وجيزة قد منها لينجلي ما اظلم عاينا من تاريخ الفلسفة في الاسلام .

قد نغم نقاد تاريخ الفلسفة من الافرنج على فلاسفة المسلمين انهم لم يأنوا بشيء بديع ، بل قضوا اعمارهم في اتباع آثار ارسطو وتصنع كتبه ، وقل

ونقل شروحه ، وشرح ايجازه ، حتى قال بعض الظرفاء من مؤزى الافرنج ان ليس لفلسفة المسلمين الا الخدم من المركب الارسطاطاليسى ، وانى رددت هذه القرية بمقالة كتبها فى مجلة الثقافة الاسلامية (اسلامك كلچر) قبل ذلك بسنين والحق الصريح ان المسلمين فى الفلسفة دورين متميزين اولاهما من القرن الثانى للهجرة الى ايام نبوغ ابن سينا فى اواخر القرن الرابع ، وانراهما من ذلك الحين الى القرن الثانى عشر اى القرن الذى افل فيه نجم العقل فى المسلمين وتغير الزمان بتغير الحدثان فصار لفلسفة المسلمين بعده لافى غير ولا فى تغير الدورة الزاهرة للفلسفة فى الاسلام عندنا هى الدورة الاولى قبل ابن سينا فكان الفلاسفة فى الاسلام يعرفون مشارب الفلسفة باجمعها ، وما تفرقوا فيها وما اجمعوا عليها ، ولم يحسبوا جامدة لا تتحرك ، وقاصرة لا تزيد ولا تنقص ، وشريعة لا تتغير ولا تتنسخ ، فكان كل يرى رايه ويبنى افكاره ، ويتبنى اقوال القوم ويتخذ آراء الرجال ولكنهم لقبوا بالمتكلمين الاول او متكلمى المعتزلة لأنهم مزجوا افكارهم الفلسفية بشئ من آراءهم الدينية فغلب عليهم اسم المتكلمين ، مثل الغلاف والنظام والجا حظ وغيرهم من جهابذة العلم واساتذة الفضل ، غير ان آراءهم ذهبت ادراج الرياح ، واناخ الدهر على كتبهم بكلاكله ، فلا يعرف منها خبر ولا اثر ، وما بقى منها فى كتب المقالات والمثل والنحل ترريسير مختل النظام ، مبعثر اقوام ، لعبت به اقلام خصمائهم فصوروا كيف شاؤا ، وركبوا كيف ارادوا ، ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم .

فلما جاء ابو على جمع الاشتات ، وهذب الاصول وتصح القصول ورتب الكتب والابواب ، وجمع كل ما تفرق من علومهم فى سفر حافل لم ينادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، كان لقدماء من نقلة الاسلام وفلاسفة المسلمين ينقلونها رسالة رسالة وبابا بابا فى كل فن فنقلوا وكتبوا رسائل فى السماع الطبى واخرى فى الكون والفساد وثالثة فى السماء والعالم ، ورابعة فى الطبائع والاحداثيات ، حتى انهم كانوا يفرقون المنطق بابا بابا فى رسائل مختلفة

في إيساغوجي وقاطيفو رياس ، وريطوريقا ، وطويقا ، وغيره من أنواعه ، وهذا ظاهر لمن نظر في فهرست ابن النديم وغيره من مؤرخي القدماء او كتب سلف الحكماء .

فن مزايأ ابي علي فاق بها الذين سبقوه بالعلم انه جمع هذه الفنون في كتاب جامع وحشد هذه العساكر في نظام واحد فوضع كتابه الشفاء واحتذى فيه حذو ارسطو في كتيبه بجمع واوعى واثبت ونفى بلحاء كتابه كأنه دائرة لمعارف الفلسفة ودع ماعزاً الى ارسطو ما لم يقله وما ابدع من عند نفسه ولم يرد أن يميز ما ملكت يده مما استعار من غيره فقد لامه عدوه الالاء القاضي ابن رشد في كتيبه على صنيعه هذا لينجي ارسطو من عدو الفلسفة متكلم الاسلام الشيخ الامام ابي حامد الغزالي .

على كل حال هذا اول كتاب جمع انواع الفلسفة بين الدنئين ولم يزد عليه من جاء بعده الا بما زاد او اقتضا بامرة وتأويلا وتعديلا اخرى فكأنه صار كتابا لا تنسخ آياته ولا ينسج على منواله .

بلحاء بعده اوحدا الزمان ابو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في وسط المائة السادسة فانتقد فلسفة المشائين واعتبر مسائل ارسطو واستدرك كتيبه ونظر في آرائه ودون عارأى وار تأى في سفر عظيم سماه كتاب المعتبر .

صاحب المعتبر

هو هبة الله ، لقبه اوحدا الزمان ، كنيته ابو البركات ، اسم ابيه ملكا ، كان اسرا ئيلي النحلة ، قال ابن ابي اصيبعة هو بلدى لان مولده ببلىد ، ثم اقام ببغداد فقيل ببغدادى ، والبلد كما وصف ياقوت اسم عدة مواضع واشهرها مدينة قديمة على دجلة فوق الموصل بينها سبعة فراسخ واسمها بالفارسية شهر آباد ، ينسب اليها جماعة من العلماء ، والبلد ايضا يقال لمدينة الكرج اتى عمرها ابو دنف وسماها البلد وينسب اليها بهذا اللفظ جماعة ، والبلد نفس بما وراء النهر ، والبلد ايضا يراد به مرو الروذ ، وايضا بلية معروفة من نواحي دجيل لا يعرف من ينسب اليها وذكره

وذكره السمعاني فقال هذه النسبة الى موضعين احدهما البلد اسم بلدة تقارب الموصل يقال لها بلد الحطب والشهور بهذه النسبة جماعة ، والثاني منسوب الى بلد الكرج التي بناها ابودلف وسماها البلد .

والا قرب ان صاحبنا ولد في بلدة تقارب الموصل ، ثم انتقل الى بغداد وسكنها فاشتهر ببغداديا .

مصادرننا لا تخبرنا بسنة ولادته ، ولكن قال من هو اقربهم عهدا بل معاصره التالي الامام ظهير الدين البيهقي في تتمته انه توفي سنة سبع واربعين وخمسة ، يوم مات السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه ، وقال « انه عاش تسعين سنة شمسية » فان وضعنا من سنة وفاته تسعين سنة تبقى سنة ٤٥٧ هـ ثم جعلنا السنة الشمسية قمرية وزدنا ثلاث سنين صارت ٤٦٠ هـ .

ولكن القاضي القفطي قال فيه « انه عاش ثمانين سنة » فان اعتبرناه وركنا الى قوله صارت سنة ولادته سنة سبع وستين واربعين هـ .

هذا اذا اخذنا تاريخ وفاة السلطان مسعود السلجوقي الذي مات ابو البركات يوم « وانه كادواه البيهقي والثقات من المؤرخين كابن الاثير وغيره سنة سبع واربعين وذكر الراوندي في راحته (ص ٢٤٥) ان السلطان مات في غرة رجب سنة ست واربعين وخمسة ، فلينظر .

حكى الشهر زوري وابن ابى اصبيعة انه اخذ العلم عن الشيخ ابى الحسن سعيد بن هبة الله المواد سنة ست وثلاثين واربعين والمتوفى سنة خمس وتسعين واربعين (طبقات الاطباء - ج ٢ - ص ٢٠٤) كان فاضلا في العلوم الحكيمة مشتهرا بها وكان في ايام المقتدى بالله العباسي وخدمه وولده المستظهر بالله بصناعة الطب ، والف كتب كثيرة طبية ومنطقية وفلسفية وغير ذلك .

قال الشهر زوري وابن ابى اصبيعة انه كان من دأب الشيخ ان لا يعلم يهوديا فلما سألوه ابو البركات ان يعلمه ابى وقال انى لا اتعلم يهوديا فاحتل ابو البركات وصادق بوابه فكان ياتي ويجلس في دهلزه ويسمع البحث فذات يوم

كان اصحابه يتباحثون في مسئلة من المسائل الصعبة المويصة ، فأعجزتهم ولم يدروا الجواب فاذا بابي البركات دخل الدار وحضر المجلس واستأذن الشيخ فأذن له فتكلم في المسئلة واحسن الكلام واجاد في الجواب واعجب الشيخ كلامه فسأله عن الحقيقة فقص عليه ما جرى عليه فقال من كانت هذه حاله لا يجوز منه نصار من خواص تلاميذه . وقال ابن ابي اصبيعة في ترجمة شيخه سعيد بن هبة الله (ج ٢ ف ٥٥) وكان ابو الحسن سعيد بن هبة الله موجودا في سنة تسع وثمانين واربعمائة لاني وجدت خطه في ذلك التاريخ على كتابه التلخيص النظامي وقد قرأ عليه ابو البركات « وبه استنبطنا ان قراءة ابي البركات على شيخه سعيد بن هبة الله كانت حول سنة تسع وثمانين واربعمائة ولعله كان يومئذ ابن ثلاثين .

ولما قضى ابو البركات وطره من طلب العلم طارت سمعته الى الآفاق فطلبه الخلفاء والملوك فخدم من الخلفاء المسترشد بالله العباسي (سنة ٥١٢ - ٥٢٩) فلما وقعت الحرب بينه وبين السلطان مسعود سنة (٥٢٩) اخذ ابو البركات اسيرا ثم خلى سبيله ، قال ابن ابي اصبيعة « وكان (ابو البركات) في خدمة المستنجد بالله « والمستنجد بالله ولد سنة ثمان عشرة وخمسة وخطب له ابوه بولاية العهد سنة سبع واربعين ، وبويع يوم موت ابيه سنة خمس وخمسين وخمسة ، و ابو البركات تولى به سنة سبع واربعين وخمسة فاشبهه ان ابا البركات خدمه وهولم يل الخلافة . وخدم من الملوك السلطان محمد بن ملك شاه (٤٩٨ - ٥١١) وابنه السلطان محمود (٥١١ - ٥٢٥) والسلطان مسعود (٥٨ - ٥٤٧) وهذا نص ما قاله البيهقي فيه

فياسوف العراقيين ومن ادعى اخيه نال رتبة ارسطو ، وكان له طبع وقادوله تصانيف كثيرة مثل كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وغير ذلك وعاش تسعين سنة شمسية واصابه الجذام فعالج نفسه فصيح وعمى في آخر عمره ، فبقي اعمى مدة وقد اتهمه السلطان محمد بن ملكشاه بسوء علاجه

وسوء تدبيره فحبسه مدة وفي شهور سنة سبع وأربعين وخمسائه أصاب
السلطان مسعود بن محمد بن ملكشاه قولنج بعد ما اقترسه اسد فحمل من بغداد
الى همدان ابا البركات فلما يئس الناس من حياة السلطان خاف ابو البركات على
نفسه ومات ضحوة ومات السلطان بعد العصر وحمل تابوت ابي البركات الى
بغداد مع الحجاج .

ثم قال ولما اخذ ابو البركات في مصاف السرى شدا به والسلطان مسعود
وقرب حينه اسلم في الحال وكان من قبل يهود يا فتجنا من القتل وخلع عليه
السلطان وحسن اسلامه .

وقد جاءت في اسلامه روايات انرا ولاها انه دخل يوما الى الخليفة فقام
جميع من حضر الا قاضي القضاة فانه كان حاضرا ولم ير أنه يقوم مع الجماعة
لكونه ذميا ، فقال يا امير المؤمنين ان كان القاضي لم يوافق الجماعة لكونه يرى
اني على غير ملته فانا اسلم بين يدي مولانا ، ولا اتركه ينتقصني بهذا واسلم ،
هذا ما رواه ابن ابي اصيبعة .

واخرى ما رواه القاضي الاكرم انه لما مرض احد السلاطين السلجوقية
استدعاه من مدينة السلام وتوجه نحوه ولا طفه الى ان برأ فاته العطايا البهية
من الاموال والراكب والملابس والتحف وعاد الى العراق على غاية ما يكون
من التجميل والغنى ومع ان ابن فلح قد هجاه بقوله .

لنا طبيب يهودى حماقته اذا تكلم تبدو فيه من فيه

يتيه والكلب اعلى منه منزلة كأنه بعد لم يخرج من التيه

فلما سمع ذلك علم انه لا يبجل بالنعمة التي انعمت عليه الا بالاسلام قوى
عزمه على ذلك وتحقق ان له بنات كبارا لا يدخلن معه في الاسلام وانه متى
مات لا يرثه فتضرع الى خليفة وقته في الانعام عليهن بما يخلفه وان كن على
دينهن فوقع له بذلك فلما تحققه اظهر اسلامه وجلس للتعليم والمعالجة وقصده
الناس وعاش عيشة هنيئة واخذ الناس عنه مما تعلمه جزء امتزوا .

وثالثها ما روى القفطي عن ابن الزاغوني ان اسلام ابي البركات كان سببه انه كان في محبة السلطان محمود ببلاد الجبل والى محمود ولاية العراق وكانت زوجته الخاتون بنت عمه سنجر وكان لها مكر ما يحبا معظما واتفق ان مرضت وماتت بغزع جزعا شديدا ولما عين ابو البركات ذلك الجزع من محمود خطف على نفسه من القتل اذ هو الطبيب فاسلم طلبا لسلامة نفسه.

فان كان ما رواه ابن الزاغوني حقا فيكون اسلام ابي البركات من حوادث سنة اربع وعشرين وخمسة فان الخاتون ابنة السلطان سنجر زوجة السلطان محمود توفيت في هذا السنة كما ذكره ابن الاثير في حوادث هذا السنة .

كان ابو البركات طبيا نظاسيا يخدم الملوك بصناعته والعامه بحسن تدبيره وكم له من خوارق طيبة ذكرها ابن ابي اصيبعة في طبقاته ، ضربنا عنها صفحا لانه لا تعيننا ، وكذلك ما دار بينه وبين معاصره ابن التلميذ الطبيب من المشاجرات .

وكان يجلس للندويس ، فيتصدر في حلقة اصحابه فتخرج بعض ذوى الشأن بتعليمه ، ومنهم الشيخ يوسف والدموقى الدين عبد اللطيف البغدادي وجمال الدين بن فضال ، وابن الدهان المنجم والمهذب بن النقاش وغيرهم وكان عمى في آخر عمره ، فكان يمل على اصحابه .

اما كتبه فاجلها كتاب المعتبرة ل ابن ابي اصيبعة وله من الكتب كتاب المعتبر وهو من اجل كتبه واشهرها في الحكمة ، ومقالة في ظهور الكواكب ليلا واختلافها نهارا القها لاسلطان المعظم غياث الدين ابي شجاع محمد بن ملكشاه ، واختصار التشریح اختصره من كلام جالينوس ولخصه باوجز عبارة ، وكتاب الاقرباذين ثلاث مقالات ، مقالة في الدواء الذى الله المسمى برشعنا (قلت يقولون اصلها بره الساعة) استقصى فيه صفته وشرح ادويته ، مقالة في معجون آخر الله وسماه امين الارواح . رسالة في ماهية العقل وذكر له اليه في كتابين كتاب المعتبر وكتاب النفس والتفسير وقال له

غير ذلك ولم يسم غيرهما .

كتاب المعتبر

هذا كتاب جليل الشأن عظيم القدر لم ينسج على منواله ، عرف العلماء قدره واعطوه حقه من الاكرام والتبجيل ، قال القاضي الاكرم جمال الدين القفطي وكان موقف المراجعة ، لطيف الاشارة ، وقف على كتب المتقدمين والتأخرين في هذا الشأن واعتبرها واختبرها فلما صفت لديه وانتهى امرها اليه صنف فيها كتابا سماه المعتبر ، اخلاه من النوع الرياضي واتى فيه بالمنطق والطبيعي والالهى ، بغاهت عبارته فصيحة ومقاصده في ذلك الطريق صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا الشأن في هذا الزمان .

ذكر الشهرزورى الامام نحرالدين الرازى فيما قال فيه ان اكثر الشبه التي اورد (الرازى) على الحكماء لأبي البركات اليهودى . وان كان فيه غضب من شأن الامام لأن الشهرزورى كان امرا قيا كان لا يجب الامام فاكتر فيه من الطعن البرح ، ولكن هذا يرفع شأن ابي البركات ، ويعلى قدره فان النكت التي اودعها كتابه اصبحت موقع قبول عند الامام .

وقد اكثر متكلم الاسلام العلامة ابن تيمية الحراني ذكره في كتابه القذندر ، الرد على المنطقيين ، وكتابيه ، العقل والنقل ، ذكر في الثاني فقال « فقال ابو البركات ما قيل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم في التغير مطلقا » ، (٢ - ٨٤) وكذلك نقل العلامة فيه ما حكى ابو البركات في المعتبر من القائتين عن غيره بل عن القائتين بقدم العالم (٢ - ٨٣) وقال واعترض ابو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاقي المقوم والعرضي اللازم وابو البركات لما كان معتبرا لما ذكره ائمة المشائين لا يقلد هم ولا يتعصب لهم كما يفعل غيره مثل ابن سينا وامثاله ، (٣ - ٢٢٣) ثم ذكره في هذا الكتاب في صحيفة ١١ من الجزء الثاني ، في صحيفة ٢٥٧ - من الجزء الرابع

وكذلك ذكره في كتابه منهاج السنة ومدحه بكونه اقرب الى السنة والحدوث قال « ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النفاة للصفات ، وابن رشد نشأ بين الكلاية ، وابو البركات نشأ بين علماء السنة والحديث » (١ - ٩٨) وقال قبل ذلك « واما ابو البركات صاحب المعتبر ونحوه فكانوا بسبب عدم تقليد هم لا وثك وسلوكهم طريقة النظر العقل بلا تقليد واستنارتهم بأنوار النبوات اصلح تولاه في هذا الباب من هؤلاء ، وهو لاه فثبت علم الرب بالجزئيات ورد على سلفه ردا جيدا » (١ - ٩٩)

ثم ذكره في صحيفة ٩٩ و ١١٨ من الجزء الاول .

وقال العلامة في كتابه الاول الرد على المنطقيين « و ابو البركات وامثاله قد ردوا على ارسطو ما شاء الله لأنهم يقولون انما قصدنا الحق ، ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا نقول معين (١٩٩ من نسخة دار المصنفين) وقال « وهى العقول العشرة او اكثر من ذلك عند من يجعلها اكثر من ذلك كالسهروردي المقتول و ابى البركات وغيرهما (١٢١) وقال في مسئلة جواز قيام الحوادث بالتقديم « ومن جواز قيام الصفات بالبارى منهم جواز قيام الحوادث به مثل كثير من اساطينهم القدماء والمتأخرين كأبى البركات (٢٠٤) وقال في موضع آخر منه « وعلى طريقهم مثنى ابو البركات صاحب المعتبر لكن لم يقلدهم تقليد غيره بل اعتبر ما ذكره بحسب نظره وعقله (٢٠٢) وقال في مسئلة الصفات « ولهذا لما تظن ابو البركات فساد قول ارسطو أفرد مقالة في العلم وتكلم على بعض ما قاله في المعتبر وانتصف منه بعض الانتصاف مع ان الامر اعظم مما ذكره ابو البركات (٤٠٤) ثم قال « ويجوزون حوادث لا اول لها ولهذا كان كثير من اساطينهم ومتأخريهم كأبى البركات خالفوهم في اثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب وقالوا لاخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على تقي ذلك » (٤٠٦) وآخر ما قال « وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم بل في القائلين بذلك من يقول ان الله يفعل بمشيئته وقد رنه كأحد القولين اللذين ذكرهما

ابو البركات (٣٠)

ابو البركات واختاره (٤٥٧)

ولأبي البركات إيراد بيضاء في نقد المسائل الطبيعية وإيرادات صحيحة على الطبيعيات فقد كان الناس يعتقدون أن الطبيعيات كالاتومات والمنطقيات جامدة لا تنمو مسألها ولا تريد على ما علم منها من قطمير ، وهذا ظن فاسد كشف عنه أبو البركات السترواح عنه الظلم ، فمررنا أن سبيل المسائل الطبيعية التجربة والاختبار لا التقليد والافتداء الأسمى .

كان الحكماء يقولون أن السكون بين الحركتين المستقيمتين لازم ، وبه انكروا حركة الأفلاك حركة مستقيمة ذهابا وإيابا لأنه يستلزم السكون وسكون الأفلاك جالب لقسا العالم ، فعرض له أبو البركات وقال في جزءه الطبيعي في مباحث الحركة .

« وأما الذين لا يوجبونه فأنهم قالوا أن هذا لا يلزم لأننا لو فرضنا حجرا عظيما هبط من علوكا لرسى مثالا قلتي في طريقه مدرة صغيرة مثل نواة تمره أترأه كان بعيدا هابطا معه حيث يلقاها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة ، أو كانت هي عند لقائها له توقفه فتكون نواة التمرة قد أوقفت حجر الرسى العظيم ومنعته عن حركته زمانا وذلك مستحيل » .

هذا نص أبي البركات فغير الناقلون عنه عبارته وتقلوه كما تراه في شرح هداية الحكمة للفاضل المبيذى (فصل في أن الفلك يتحرك على استدارة دائما) والشمس البازغة للعلامة محمود الجوفوري (ص ٩٠ - في مباحث الحركة طبع المصطفائي) وهذه البجة ناطحها الناطحون من جبايرة الحكماء فأجاب عنها المحقق الطوسي وغيره وذكره الامام ابن الخطيب وحاكم بين المثبتين والنفاة ثم قال وحجة نفاة السكون كأنها أقوى (١ - ٢٢١ من المباحث المشرقية طبع دائرة المعارف) .

قد نقل الفاضل المبيذى في شرحه من آرائه السديدة في الطبيعيات ما تروح اليه النفوس وتسلمه العقول ، فقال في فصل ، أن الفلك قابل للحركة المستديرة (ص

(٧٤) وقال ابو البركات البندادى وجود الحركة من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذى تقتضيه ما هيئا يكون محفوظا متحققا في جميع الحركات الثلاث (اى حركة عديم الميل وحركتى ذى الميل الاقوى والاضعف) وما زاد عليه يكون بحسب المعاوقة فيجب ان تشترك الأجسام الثلاثة في ساعة واحدة لأجل اصل الحركة وهى زمان حركة عديم الميل ويكون الخ ، وقد اجاب عنه المحقق الطوسى فما اصاب ، وما قال ابو البركات واضح لذى عينين كالشمس في رابعة النهار .

ثم نقل الفاضل الميذى في شرحه رأيه في حدوث العيون والقنوت فقال « قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوت وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لاننا نجد انها تزيد بزيادتها وتقص بنقصانها وان استحالة الأهوية والأبغرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بأن باطن الارض في الصيف اشد برودا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوت ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة » ثم قال الفاضل الميذى « ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لاحالة (ص ١٠٢) فبرى القارى عما تلوت عليه من اقتباسات الكتب المدترة ان اصاحب المعتبر آراء صائبة ومسائل صحيحة استجدها ذوو العلم واستحسنها الذين يبتغون الاصواب ولا يتعصبون للأحزاب .

قال ابو البركات في مقدمة كتابه « انه الف هذا الكتاب اغلبا اجابة لرغبة كبير تلامذته وقد يهمهم الذى هو كتابه ومستمليه ، والذى تصفع تعاليمه وراجع في علومه حتى كل وانتهى باستملانه مع تعلمه وتحقيقه » .

ولم يسم كبيره الذى فعل ، ولكن ابن ابى اصيبعة حكى عن الشيخ موفق الدين عبد اللطيف البندادى صاحب الاعتبار وكان والده من تلامذته فيما ذكره عن ابن الدهان المنجم تلميذا ابى البركات انه قال « كان الشيخ ابو البركات

قد صمى في آخر عمره وكان يمل على جمال الدين بن فضلان وعلى بن الدهان
المنجم وعلى يوسف والد الشيخ موفق الدين عبد اللطيف وعلى المهذب
ابن النقاش كتاب المعتبر، طبقات الأطباء (ج ١ ص ٢٨٠ - مصر).
وكم ترى انصاره من العلماء تجدد له اعداء قال يا قوت في معجم الادباء
كان ابن التلميذ هبة الله من افاضل الأطباء واوحد الزمان ابو البركات في
خدمة المستضى بأمر الله وكان بينهما شتان وعداوة ثم ذكر واقعة تدل على ان
ابا البركات اراد الحيلة على معاصره فخائب، (٧ - ٢٤٤).

وقد برز الى ابي البركات من سماء العلم وحماة ارسطو ظهير الدين علي بن
زيد البيهقي المتوفى سنة ٥٩٥ هـ. فآراد أن ينقض ما بناء ابو البركات فوضع كتابا
سماه المشتهر في تقضى المعتبر الذى صنفه الحكيم ابو البركات، ذكره في قائمة
كتبه التى عددها سنة ٥٤٩ هـ (يا قوت في معجم الادباء - ٦ - ٢١٢) ولا علم
لى بوجوده فلا اعرف منزله، قال الشيخ ابو البركات في مبتدأ كتابه.

اما بعد حمد الله على نعمه التى حمده من افضلها وشكره على آلائه التى شكره
من اتمها واكملها، فانى اتول مفتحا لكتاى هذا ان عادة القديماء من العلماء
الحكماء كانت جارية فى تعليم العلوم لمن يتعلمها منهم وينقلها عنهم بالمشافهة
والرواية دون الكتابة والقراءة فكانوا يقولون ويذكرون من العلم ما يقولونه
ويذكرونه لمن يصلح من المتعلمين والسائلين فى وقت صلوحه كما يصلح وبالعبرة
اللائقة بفهمه وعلى قدر ما عنده من العلم والمعرفة المتقدمين فلا يصل علمهم الى
غير اهله ولا الى اهله فى غير وقته ولا على غير الوجه الذى يليق بعلمهم ومعرفة
وذكائهم ونفطتهم، وكان العلماء والمتعلمون فى ذلك الوقت كثيرى العدد
طويل الاعمار ينقلون العلوم من جيل الى جيل بأسرها وعلى اتم تمامها فلا يضيع
منها شىء ولا ينسى. ولا يقع الى غير اهله فلما قل عدد العلماء والمتعلمين وقصرت
الاعمار وقصرت الهمم واقرض كثير من العلوم لقلّة المتعلمين والناقلين
اخذ العلماء فى تدوين الكتب وتصنيفها لتحفظ فيها العلوم وتنقل من اهلها

الى اهلها في الازمان المتباينة والا ما كن المتابعة ، واستعملوا في كثير منها
الغامض من العبارات ، والخفى من الاشارات اللذين يفهمها ارباب الفطنة
ويعرفها الاكياس من اهل العلم . حياطة منهم للعلوم عن غير اهلها .

فلما استمر الامر في تناقص العلماء وتلتهم في جيل بعد جيل اخذ المتأخرون
في شرح ذلك العويص وايضاح ذلك الخفى ببسط وتفصيل وتكرار وتطويل
حتى كثرت الكتب والتصانيف خالط اهلها فيها كثير من غير اهلها واختلط
فيها كلام الفضلاء المجودين بكلام الجهال المقصرين . فلما قدر لي الاشتغال
بالعلوم الحكيمه بقرأة الكتب التي نقلت فيها عن المتقدمين والتفاسير والشرح
والتصانيف التي شرحها وصنفها المتأخرون كنت اقرأ كثيرا وأكتب عليه اكبابا
طويلا ، حتى احصل منه علما قليلا ، لأن كلام القدماء كان يصعب فهم كثير منه
لاختصاره وقلة تحصيله وعصولة واختلال عبارته في نقله من لغة الى لغة ، وكلام
المتأخرين لأجل طوله وبعد دليله عما يدل عليه ، وحجته عن محجته ، واعواز
الشرح والبيان المحققين في كثير من المواضع اما للغموض واما للاعراض
فتعذر انهم لأجل العبارة والشرح ، والعلم لأجل الدليل والبيئة ، فكنت
اجتهد بالفكر والنظر في تحصيل المعاني وفهمها . والعلوم وتحقيقها فيوافق في شيء
لبعض ويخالف في شيء آخر لبعض من القدماء انا ويلهم ، ويحصل باشباع
النظر في صحيفة الوجود من ذلك ما لم يقل اولم ينقل ، وكان ذلك جميعه لا ينضب
بالحفظ بل بتعليق في اوراق استبقيتها للراجعة والتحصيل . فاطلع على تلك الاوراق
من رغب في تبيين مصنف منها فامتنعت عن ذلك لما قدر من وقوعه الى غير
اهله ممن يقبل او يرد ما فيه . او شيئا منه مجهول وقلة تأمل . فلما كثرت تلك
الاوراق وتحصل فيها من العلوم ما لا يسهل تضييعه مع تكرار الالتماس من يتعين
اجابتهم اجتهدت الى تصنيف هذا الكتاب في العلوم الحكيمه الوجودية الطبيعية
والالهية وسميته بالكتاب المعتبر لأنني ضمته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر
فيه . وتممته لما نقلته عن غير فهم ، او فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار ولم اوافق
فيها

فيما اعتمدت عليه من الآراء والمذاهب كبير الكبره ولا خالفت صغير الصغره بل كان الحق من ذلك هو النرض والمواقفة والمخالفة فيه بالعرض .

وكان اغلب اجابتي فيه لكبير تلا مذق وقد يهيم الذي هو كتابه ومستمليه والذي تصفح تعاليمه وراجع في علومه حتى كل وانتهى باستملائه مع تعليمه وتحقيقه وتقدمت على ما عظمته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التي قيل فيها انها قوانين الانظار وعروض الافكار ، واحتذيت في ترتيب الاجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو ارسطوطاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والالهية وذكرت في كل مسألة آراء المعبرين من الحكماء ، والحقت ما عوز ذكره من اقسام الرأي ، واردة البيانات والحجج بمقتضى النظر ما ذكر منها وما لم يذكر ، ثم تعقيبتها بالاعتبار واعتمدت من جعلتها على ما رجحت به في العقول كفة الميزان ، وانتصرت بالادلة والبرهان - ورفضت ما عداه كائنا ما كان ، وعن كان كما يظهر لنا مله بالمطالعة والتصفح والمراجعة ويرى عذري في البيان وحجتي في البجة وبرهاني في البرهان وقابلت جميع ذلك بالكتاب الاصل والصحيفة الاولى اللذين اذا نقل الكاتب منها اصاب او قابل بها صاح الكتاب . ومن الله استمد المعونة وحسن التوفيق .

والكتاب يحتوي ثلاثة انواع من فنون العلم المنطق والطبيعات والالهامات كما قال القفطى وكما جمعت ذكره في مقدمة الكتاب لصاحبه نفسه ، ومن هنا يعرف خطأ الحاج خليفة حيث قال ، كتاب المعبر لابى البركات في المنطق ولعله لم يصل اليه الاجزؤه الاول في المنطق .

فالجزء الاول من الكتاب في المنطق وبه افتتح كتابه ، واحتذى فيه حذو ارسطوفى كتابه في المنطق ، ولم يتبعه اتباع الاعمى لقائده بل اصلىح ما افسده ، وصوب ما اخطأ فيه ، واتى بما اخلاه ، وتقدم مقدمة تدل على انه يعرف قدر المنطق وميسر الحاجة اليه ومقدار الحاجة ، ولم يبالغ في مدحه مبالغة المتأخرين ، فكأنهم يحسبونهم محمرا او طلسما لتصحيح الافكار ، وقد وصف المصنف

المنطقي في مقدمته فنعم ما قال « انها قوانين الانظار وعروض الافكار » فوصف المنطقي بكونه عروض الافكار كشف عن حقيقة الامر ، فكما بالعروض يعرف مستقيم الشعر من منكسره فكذلك يعرف حق الحدود والبرهان من باطلها .
وجزؤه الاول هذا في المنطقي يحتوي خمس مقالات في فنون من المنطقي مفترقة ، وكل مقالة تنقسم الى فصول ، فالمقالة الاولى منه في الحدود ومقدماتها وهو عبر عنها بالمعارف وتصور المعاني بالحدود والرسوم ، وفيها ستة عشر فصلا وقال في خاتمة المقالة الاولى « وقد بقي في امر الحدود ابجاث تأتي في المناسبات بينها وبين البراهين وهي اكثر ما امعن فيه المتقدمون في الكتب المنطقية في كلامهم في الحدود فلذلك تكلموا في الحدود بعد كلامهم في البراهين وما عدا ذلك مما ذكرناه فلم يتكلموا فيه الا قليلا ، ومن استوفى فيه قولنا فانما اوردته في العلم الكل » .

ثم المقالة الثانية في العلوم وماله وبه يكون التصديق والتكذيب في سبعة فصول ، نتكلم في هذه الفصول في الايجاب والسلب ، والقضايا الكلية والجزئية واتسام القضايا ، واتبعها مقالاته الثلاثة في علم القياس في سبعة عشر فصلا وفصلها الاول في تأليف القضايا بعضها مع بعض على صورة يستفاد بعلمها الحاصل علم بمجهول ، وتكلم في هذه المقالة في الاشكال وطرق نتائجها ، ثم المقالة الرابعة في سبعة فصول في علم البرهان وفيها ذكر اتسام المقدمات ومطالب العلوم ، وآخر هذا الجزء المقالة الخامسة في طويقا وهو كما قال المصنف على الجدل وتأليف القياسات الجدلية يكون من مقدمات دائمة مشهورة كما قيل .

وقد اعطى المصنف حق البحث في الحدود وتحقيق الذاتي والعرضي ، واشكال القياس وقد استجد الشيخ الحافظ ابن تيمية اقواله فيها في كتابه الرد على المنطقيين .

والجزء الثاني من الكتاب في الطبعيات وجزئه هذا من اياها خاصة لا تكاد

توجد في غيره من الكتب والإسفار والذي راقتني من أمره انه يقيننا جازما ان الطبيعيات امور تجريبية مشاهدة محسوسة يكون الحق فيها لما ينصره ناصر الحس والمشاهدة والتجربة لا القياس البحث والظن الصرف وجعل الكليات بنير الاستقرار والفحص عن الجزئيات شذك تراه يصف الطبيعيات وصفا شذفيه عن القوم . قال في الفصل الاول في تعليم العلوم وتعلها المتعلمون للعلوم من يتعلمون بالطبع والاتفاق ، وقد يتعلمون بالقصد والارادة ، والمتعلمون بالطبع والاتفاق يعلمهم الزمان بتردد الازهان والمقول والافكار في موجودات الالعيان ومتصورات الازهان وتكرار النظر فيها وتكررها عليهم ، وبذلك يكون الأحداث اعمى من الصبيان ، والشيوخ من الشبان ؛ ويزداد الانسان يوما فيوما وساعة ف ساعة في مدة بقائه معرفة من هذا القبل خاصة . واما الذي بالقصد والارادة فهو الذي يكون بالاستخبار والاخبار ، والتأمل والاعتبار ، واعمال الازهان والافكار فيتعلم من المعلمين ويتبصر من البصيرين والمهادين ولكل من الوجهين مباد واسباب فاسباب الالذى بالطبع والاتفاق من ذلك مشابهة لاسباب الالذى بالقصد والارادة فان العلم المجمل بالشيء انما يكل بالعلم بتفاصيله ويتم معرفة الكل بمعرفة اجزائه والكل بمجزئياته والمركب بيسائطه ، والبعيد بما يليه من القريب « الخ .

ثم قال في الفصل الثاني بعدما اوضح حقيقة الطبع والطباع وخواص الاشياء وآثارها « العلوم الطبيعية هي العلوم الناطرة في هذه الامور الطبيعية في الناطرة في كل متحرك وساكن وماعنه وما به وما اليه وما فيه الحركة والسكون والطبيعيات هي الاشياء الواقعة تحت الخواص من الاجسام واحولها وما يصدر عنها من حركاتها وانما لها وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لأظهرها فاطهرها ! ولا ، ويترق منه الى الاخفى فالأخفى ، والأظهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدم « الخ .

ولذلك تراه يعول على المشاهدة والاعتبار اكثر من تعويله على القياس

وجعل الكليات ؛ ولنضرب لذلك امثلة من كتابه .

١ - كل يوم - لم ان الآراء في الآثار التي ترى على وجه القمر مختلفة ، فقال صاحبنا « والآثار التي توجد في القمر قد اختلف القائلون فيها فمنهم من ذهب الى ان الاثر يرى فيه وليس فيه كاي شيء في المرأة لصقانه وهو شكل الارض ثم نقل آراء اخر ورد عليها » ثم قال « ولم يحصل لمن تقدم في ذلك قول يعتد به ، ثم قال « فاذا نعلمه من ذلك هو ان ذلك الجزء او الاجزاء غير المستنيرة في القمر مخالفة الجوهر للجوهر باقية والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا الان العيان لا يدفع »

(٢) وكذلك قوله في الحجرة فقد رد على من قال انها آثار في جونا من اعلى الهواء وكرة النار - وقال « فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية تصغر آحادها عن مثال ابصارنا وجملتها في نفلك كالأثار في القمر » واستدل عليه برصد مكانه .

(٣) قال في الفصل السابع من الجزء الثاني في حركات الافلاك والكواكب « قد وجد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب مختلفة ولما سمع الراصدون ان السماء لا تنخرق اعرضوا عن نسبة الحركة الى الكواكب في الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والا فالذي يشاهد البصر انما هو حركة الكواكب دون الفلك لكون الفلك متشابه الجوهر والاحاطة فلا تختلف نسبته اليها في الوضع اختلافا تدركه ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر . . . » ثم قال بحركات الافلاك بدليل آخر .

(٤) قال في الفصل الحادي عشر في الجبال والبحار والودية والانهار والعيون والآبار ، فجعل في تكون كل منها رائد النظر والمشاهدة وطول التجربة الصادقة ، وخالف من خالف ولم يبال بما فعل والحق ان الحق معه . فقال في تكون الجبال « لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتوجيه صارت الارض تتحرك اجزاؤها

اجزاؤها في عمر الماء بحركته فتتميز بالماء وتتصل به اجزاؤها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له في حركته وامتزاجه بانعقاده وتضاف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظاما بعد عظم ويرى هذا في مياه وفي مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيانهم القوا في الماء الجاري نرى الثروما يشبه فيتليس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء نتعظم كلما بنيت حتى تصبح صخرًا .

ثم ذكر كيف يصير البر والبحر فقال « فاذا علت الارض مال المياه الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بزوح الماء عنه ، وتزوح الماء البحرية والبطاحية والآجمة على طول الزمان باسباب سماوية من حركات الكواكب والرياح الموجبة تنتقل من مكان الى مكان وتكشف ارض وتنغطي اخرى كما تراه الآن في ارض النجف فاننا نجد آثار حدود الماء في ابرانه كان زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض » .

ذكر الرياح واسباب حدوثها وما ذكره منها القداماء من ارتفاع الاجزاء الارضية والدخانية وهبوطها ، ثم اتى بما ذكره المتأخرون مما يعرض لبعض اجزاء الهواء فينقلب الهواء برودة وحرارة ويصعد بعضها ويهبط بعضها ثم قال « ولقد رأيت ريحا زوبعية صعدت من وسط - حر كاد - فحملتها صاعدة في الجوف واقلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت » .

ثم قال « ولم تر للقدماء قولاً في سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به فيما مله » ثم فصل ما رآه في هذا الباب .

هـ - وذكر اسباب حدوث العيون فقال « قال قوم وهم الاكثر من الحكماء المتقدمين والمتأخرين ان الهواء المختف في باطن الجبل يبرد فيستحيل ، ماء وينبيل فيستمد هواء ويبرد فيستحيل ماء وينبيل فيستمد هواء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويرد عليهم بزوح العيون ويسبب الآبار واقطاع الاودية والانهار اذا قلت الثلوج والامطار وزيدتها وزيدتها ونقصانها

بنقصها ، ولا يفهم شدة البرد مع عدم المطر والثلج في زيادة الماء في العيون والآبار واستدامته ، ثم ذكر ما ناظره به مناظر في مرج هذان وما رده عليه وإيج الله ما قال هو الصواب ، وقد انتهت الحكمة الحديثة صدتها .

٢ - ذكر ذوات الأذنان وأسباب حدوثها وذكر ما شاهده وما حققه

بتكرار المشاهدة .

هذا قليل من كثير وغيض من فيض وكتابه الطبيعى هذا منقسم على اجزاء الجزء الاول في المطالب التى تكلم فيها ارسطوطاليس في كتابه المعروف بالنسب الطبيعى وتحقيق النظر فيها ، والسامع الطبيعى هو الذى تقوله الآن ما يعم الاجسام . ثم الجزء الثانى يشتمل على المطالب التى تكلم فيها ارسطوطاليس في كتاب انساب واعالم وتحقيق النظر فيها . واراد بالانسب والعالم ما تريده بالعنصرات والفلكيات والجزء الثالث من العلم الطبيعى يشتمل على المعانى والاعراض التى تضمنها كتاب ارسطوطاليس في الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها . والجزء الخامس منه في النبات والحیوان وختمه بكلامه في الجن والارواح . والجزء السادس منه هو كتاب النفس واطال فيها البحث اطالة لم تر عند غيره . واتى فيه بجائز العلم ، وغرائب النظر ولعله كتاب مستقل اظنه هو الذى ذكره البيهقى فقال له كتاب النفس والتفسير ، وبه تم كتابه في الطبيعى وان كان مستقلا فهو كتابه الثالث في النفس ترى في كتابه هذا انه يورد ما قاله ارسطو ومتبعوه نولا ثم يحقق فيه النظر . وثبت ويرد .

ويتلوه كتابه الرابع كما هو مكتوب على النسخة بهذه العبارة «الجزء الرابع من الكتاب المعتبر» افتتح كتابه هذا بحمد العلم فقال هو صفة اضافية للعالم انى المعلوم وبه يلوح ان ما اختاره بعض المتأخرين في حد العلم هو من بركات أبى البركات وكتابه هذا مفرق على مقالتين بحث فيهما عن موضوع هذا العلم والبدا الاول وصفاته والحدوث والقدم وبداية الخلق والايجاد عن المبدأ الاول والعقول والنفوس ، وانه ناطع فيها كباش العلماء ونصر فيها الحق . واتى

وانى بدلائل كل حزب واطال البحث في الحدوث والقدم وهو الذى بدأ
مبائنه الحافظ الامام ابن تيمية بقوله بتسلسل الاشياء من غير بداية ، لا اول لها .
ثم هو ابطال اصلا عظيمها من اصول الحكماء وهو الذى يعبرون عنه بكلمة
صغيرة القدر كبيرة الضرر ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ، ثم ابطال
اصلهم الثانى القائل انقديم لا يكون محلا للحوادث ، ثم هدم اساسهم الثالث
ان الله تعالى ليست فيه صفات زائدة وابطل تحديد العقول في العشرة ، وقال
العقول هي الارواح والملائكة .

هذا مجمل مابد الى في شأن المعتبر وصاحبه .

اما النسخ التي اما منا فهي نسخة كاملة طلبتها دائرة المعارف العثمانية هذه
من استانبول ، وهي صورة شمسية (فوطو غرافية من الاصول التي هي في
خزان استانبول والذي يظهر من امرها انها كملت من نسختين مختلفتين اولاهما
في قطع كبير خطها خفى يقرأ بالمشقة ، وثانيتهما في قطع صغير جلي خطه ، فالجزء
الاول الذي في المنطق والجزء الثالث الذي في الالهيات هما من النسخة الخطية
الثانية ، فالجزء الاول نقل شمسيا من خزانة لاله لي عدد النسخة ٧٥٥٣ وعلى
لوحها ختم السلطان سليم خان ، واوراقها ٤٦٣ والجزء الثاني الذي في العلم الطبيعي
منقول من خزانة اسعد افندي رقم النسخة ١٩٣١ ، واوراقها نحو ٢٥٠ - وقيد
في آخرها واستتب لمن استكتبته هذا الكتاب الفراغ عن تحرير هذا القسم
يوم الاثنين السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبعمائة بمرجانية
خوارزم في الخانقاه الخساروني المبنى بظاهرها على رأس تنظرة الكبرى
وتيسر لي مقابلة هذا القسم عن آخره ببلدة سراي الجديدة ، وتيسر الفراغ
عنها فيها يوم السبت الثاني عشر من جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة
وهو اليوم الذي توجهنا عن سراي الجديدة عرة غده يوم الاحد الى بلدة
قرم على نية التشرف بالارادة الاعظم .

وقد كتب على صفحة اخيرة في مبتدأ هذا الجزء الاول وهي آخر القسم الاول

من الكتاب واخذت صورة الصفحة في اول الجزء الاول
فرغ من كتابة هذا القسم من استنكته هذا الكتاب ظهر يوم الثلاثاء
الثامن من ذى الحجة لحجة اثنتين واربعين وسبعائة بمرجانية خوارزم في
الخاتمة الخاتمة في النبي بظاها على رأس قنطرة الكبرى وفرغنا نحن عن
مقابلة هذا القسم من الكتاب المنتسخ هذا منه يوم الاثنين التاسع من
ذى الحجة لحجة ثلاث واربعين وسبعائة بسرا نبحق (؟) وهو اليوم الثاني من
موفدنا عليه متوجهنا الى سراي »

فيلوح بهذا ما كان من شدة الرغبة لعلمائنا القدماء الى طلب العلم
يلازمهم في حل وتو حال ولا يستقر لهم بغيره قرار .

وللكتاب نسخة خطية اخرى في الخزانة الأصفية جلبتها من استامبول وملكتها .

سليمان الندوي

دار المصنفين اعظم كده

يولايوسنة - ١٩٣٧ م

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي انطق الانسان وعلمه البيان والصلوة والسلام على رسوله الذي اوتى جوامع الكلم على المرتبة رفيع الشأن - وآله الاقوياء بالجمعة والبرهان واصحابه الامناء القائمين بنصرة الدين والقاطعين شبهة الزيف والبهتان .

وبعد فقد تم طبع الجزء الثالث من كتاب المتبر لمعشر خلون من شهر رمضان سنة ١٣٥٨ هـ وهو قسم الالهيات والحقنا بمزية هذا الكتاب مقالة علمية تاريخية للاستاذ الجليل العلامة السيد سليمان الندوي مدير دار المصنفين . باعظم كده على كتاب المتبر (كتاب المتبر ومباحه) ليعمن الناظر فيها ويطلع على حقائق هذا الكتاب ودقائق معانيه ويتشرف باحوال المصنف وفضائله العلمية التي سبق بها اقرانه .

واعتنى بمقابله وتصحيحه مولانا السيد عبدالله العلوي الحضرمي ومولانا محمد عادل القدوسي والكاتب الحقيق رقاء دائرة المعارف ونظر فيه ثانية مولانا العلامة الاستاذ الشهير السيد مناظر احسن الجيلاني رئيس العلوم الشرعية في الجامعة العثمانية وعضو شرف لدائرة المعارف - فطبع بحمد الله باجود الصحة على حسب الطاقة والقدرة .

واعلمنا لنسخة استانبول - صف - ونسخه لالاي - ل - ونسخه كوبريلو كو - ونسخه اسعد افندي - سع - وقد تفضل علينا الفاضل الجليل شرف الدين استاذ دار العلوم بالاساتنة باعطاء نسخة قديمة مقابلة بنسخه مقروءة على المصنف وفي وسطها هذه العبارة بخط جديد (عورض بنسخة مهذبة مقروءة على المصنف وذلك في شهر سنة ست وخمسين وخمسة مائة والحمد لله حق حمده كما هو اهله) واما نسخة لالاي واسعد افندي فقد اخذ منها العكس الشمسي بمساعدة الدكتور سالم الكرنكوي مصصح دائرة المعارف .

وذاك باحسن العهود واطيب الازمان واعلى الدول العلية الاسلامية العثمانية تحت ظل دولة السلطان ابن السلطان حضرة الملك المعظم مظفر الممالك سلطان

سلطان العلوم (مير عثمان علي خان بهادر) لازالت شمس دولته ساطعة باهرة
وهذه الجمعية تحت صدارة الرئيس الاعظم النواب المستطاب
السرحيدر نواز جنك بهادر رئيس الوزراء للدولة الآصفية ونايبه النواب
المستطاب مهديار جنك بهادر وتحت اعتماد النواب المعلى الاتقاب مهديار جنك
بهادر وزير المعارف والمالية وعيد دائرة المعارف والنواب ناظر يار جنك بهادر
ركن العدلية وعريك العميد وتحت ادارة السيد الهام المدقق مولانا المكرم
العظيم السيد هاشم الندوى مدير دائرة المعارف العثمانية لازالت شمس افادتهم
طالعة وبدورا فاضلتهم ساطعة .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله سيد
المرسلين وآله الطاهرين واصحابه الطيبين .

وانا احقر عبادہ الراجين

السيد زين العابدين الموسوى غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

فهرس المصطلحات

المعتبر، المجلد الثالث



وضعه:

فتحلى اكبرى

ملاحظات

على الاجزاء الثلاثة من كتاب المعبر

ج ١

ص ٧، س ١٩ «الفايل» و «الصواب» و «القابل».

ص ١٩، تعليقه س ٢٣ «قننس» لعل «الصواب» و «قننس» معرب كيكنوس اليونانية (Kyknos) و
معناه في اللغة العربية البلشون او مالك الحزين و هو طير ماء ابيض ذكره صاحب حياة
الحيوان في مالك الحزين. و به يضرب المثل عند الغربيين في صفاء البياض و رفته.

ص ١٢٢، س ٣ «الراجعة» و «صوابه» و «الموجبة».

ص ٢٣٣، س ١٧ «العرض» و «الصواب» و «الغرض».

ص ٢٤٦، س ١٦ «بياناً» و «الصواب» و «ثباتاً» (راجع ابن سينا، الشفاء، الجدل، قاهره ١٩٥٦، ص
١٥٢ س ٨).

ص ٢٧٣، س ١٠ «المحمولات» و «الصواب» و «المحمودات».

ج ٢

ص ٣، س ٤ «المحمل» و «الصواب» و «المجمل».

ص ١١، س ١٣ «وللزوال» و «الاستبدال هو الجسم» لعل «الصواب» و «للزوال» و «الاستبدال» و
هو الجسم.

ص ١٢٨، س ٢ «البطائع» و «الصواب» و «الطبايع».

ص ١٢٨، س ٨ «ل» و «الصواب» و «هل».

ص ١٢٨، س ١١ «فا» و «الصواب» و «فاما».

ص ٢٤٥، س ٩ «ولهما» و «الصواب» و «لها».

ص ٢٦٦، س ٢٢ «قننس» لعل «الصواب» و «قننس» كما اشرنا اليه آنفاً.

ج ٣

ص ٢٨، س ١٠ «نهاياتها» و «الصواب» و «نهايتها».

ص ١٥٦، س ٢١ «المبتدأ» و «الصواب» و «المبدأ».

ص ١٦١، س ١٧ «فتعمود» و «الصواب» و «فتمود».

فهرس المصطلحات

ج ٣ (المعتبر)

الآن هو طرف الزمان ٥٤.

ابتدا النظر في هذا العلم (فلسفه الاولى)

هو من الموجود وقه بها هو موجود ٧.

الابدان

الآثار العلوية ١٦٦.

النفوس في الارواح والابدان ١١١ تخلف

الآثار الفلكية ١٩٢.

النفوس الانسانية... من جهة الابدان ١٥٢.

الآثار والافعال المحسوسة تدل على السقول

ابن سينا (الشيخ الرئيس)

١٥٢

قوله في علم المبدأ الاول ٧٠ قال انه

آخر الفكرة

لا يجوز ان يكون المبدأ الاول عاقلاً لهذه التغيرات

في الناية القصوى ١٢١-١٢٠.

٧١ اقصى ما وقفنا عليه واجسمه (في مسألة علم

آخر ما انتهينا اليه

الاول) هو ما قاله الشيخ الرئيس ٨٢ استهال

هوان ما يتبدأ به وهو المبدأ الاول ١٤٧.

ابن سينا وهو اعجب ٨٥ بفرض الفضل ٢٠١.

آخر المعلومات يدل على اول الملل ٢٥.

اتحاد العقل والعامل عند اليونانيين ١٥٠.

الآدم ١٥٦.

اتحاد العقل والعامل والمعقول في الواجب

الآلات الادراكية ١٢٤-١٢٣.

مردود ٩٨.

الآلات التي خلقت لنا ٨٨.

اتحاد العقل والعامل والمعقول ١٤٣.

الآلهة

الاتصال

فهذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القدماء تسبه بهلم

صورة الجسمية اما نفس الاتصال واما طيبة

الالهيات لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الاله

٢٠١.

ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس

اتصال العلم والمعلومات الدائمة

البشرية المفارقة للجسم ٧.

- بالحوادث ١٧٩-١٧٤ .
- الاتفاق
- ماليس عند فاعل قاصد ١١٠ البخت والاتفاق
- ١٨٨ .
- اثبات الصفات الذاتية للـ ١٠٠ .
- اثبات الصورة ١٩٧ .
- اثبات الغاية والسلة الغائية للموجودات
- ١١٠-١١٦ .
- اجتلاب النفع لتكميل نقص ٦٨ .
- الاجتماع الجنسى ١٤ .
- اجرام الافلاك ١٥٦ .
- الاجرام الشريفة الازلية ١٥٧ .
- الاجزاء الأولى الارضية لاتعجزى ١٩٦ .
- قديمية فى الوجود ١٥٦ لاقبل التجري
- ١٩٦-١٩٣ هيرلى الاولى ١٩٦ .
- الاجلال والتنزيه ١٩٣، ٧٧، ٦٨ .
- اجناس الاجناس الموالى للموجودات عشرة
- ١٧ .
- اجناس الاجناس القصوى
- لاتجتمع فى المرم والاشراك فى معنى واحد
- ٢ .
- ١١٢، عشرة ١٢ .
- احوالى فى خاصتى ١٣٨ .
- احياز الطبيعية ١٤١ .
- اجناس الصفات والموصوفات عشرة ١٥ .
- الاجناس العالية
- قال ارسطوطاليس: انها فى الموجودات اكثر
- من واحد و انها لاتجتمع فى العموم و
- قال فى كتاب له يسمى قاطيفوريوس و
- تفسيره المقولات انها عشرة لاتجتمع و
- لايمضها فى جنس ١٤ قال ارسطوطاليس:
- انها اجناس الصفات و الموصوفات وجعلها
- عشرة لانتزيد و لانتقص ١٥ العلم بها علم
- كلى ١٦ .
- اجوبة القائلين بالحدوث
- عن المدة السابقة للوجود وتطيل الخالق ٣٠ .
- احاطة علم العالم الواحد بكل شىء ..
- ممتنع فى نفسه ١٨٧ .
- الاحتجاج يتفنن فى كل علم بحسبه ١٥٨ .
- الاحد
- من حيث لاكثره ٦١ .
- الاحدية
- الفصل المتم للواحدة ٦١ .
- احق العلوم بالعلمية علم الاعيان الوجودية
- ٢٠٠ .
- اجناس الجواهر والامراض ٢٠-١٩ .

- اختصاص علمه تعالى بذاته باطل ٢٠٤ .
- اختلاف جواهر النفوس ١٥٢ .
- اختلاف العقل في الزمان
- الاذهان
- الاذهان الإضافية
- الاذهان الإضافية للاشياء الى الازهان ١٢
- الاذهان الإضافية للنفس التي هي اعيان وجودية ٣-١٢ تنظم
- الاذهان الإضافية لعلما يطم ١٤ تأخر الفلسفة في ايناس
- الاذهان ١٤ مصورات الازهان تدخل في علم
- الموجود من حيث انه صور الازهان ١٨ الفاظ اولاً
- وبالذات لما في الازهان ١٦٢ موجودة في الاعيان
- ٢٦٣ .
- الاذهان الانسانية
- الارادات الانسانية ١٩٠ .
- الارادات الاولى من الملة الاولى مسلطة على
- الكل ١٧٩ .
- الارادات الجزئية ١٧١ .
- الارادات الحادثة ٤٧ .
- اذا انتقلوا الى معرفته العقلية بطلب العقل لمعرفة
- المعرفة ونظام المعرفة ٣٦ .
- اختلاف ماهيات النفوس بالنوع والطبيعة
- ١٥٢ .
- الاخرية
- سادة الاخرية ١٠ .
- الاخصى
- معرفة الاخصى انما تكمل بمعرفة ماهواعم
- منه ١٢ نوع للاعم ١٢ .
- الاخصى الأدنى - نوع الانواع ١٢ .
- اخفى من كل خفى هو الوجود من جهة
- ٩٣ .
- الاخلاق ١٩١ .
- الادراك
- صفة اضافية للمدرك الى المدرك ١٢٢١، ١٢
- لا تثبت له في الوجود... وليس امراً للشئ في نفسه
- ١٢٠ ليس شرطاً في الوجود ١٢١ حالة اضافية
- ١٢٢١ الموجود ليس هو الادراك ٢٢١ .
- الادراك الاول ٣٦ .

- الارادات الدائسة ١٧٥-
الارادات الكثيرة تفصيلها بمقتضيات كثيرة
الارادة القديمة في الازل ٣٤-٤٧، ٣٣-
الارادة القديمة والحديثة ١٦١-
الارادات المتجددة ١٧٧، ١٧٥-
الارادات السابقة واللاحقة والقديمة
والحديثة ١٦٤-
الارادة
ارسطوطاليس (ارسطاطاليس = ارسطو)
قال في علم الموجود بظاهر موجود انه علم ما بهند
الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهي
٤٣ افراد النظر في الموجود من حيث هو موجود
علماً ١٥٠٣ وافق القدماء ٤٣ قال ان علم الالهيات
من علم الموجود بما هو موجود ١٣ خلاصة ما اراده
في الفلسفة الاولى ٤٥ الذي فله ارسطوطاليس في
تقسيم العلوم جاز غير واجب ٤٥ جعل المبادئ
الاول من الفلسفة الاولى خاصة ٤٥ الذين يردون
ما قال ارسطوطاليس في هذا العلم... فلا يرون
العلم بنفسه ١٦١ قال ان اجناس الاجناس القصوى
في الموجودات اكثر من واحد ١١٤ قال بجسم
اجسم ١١٤ تصنيفه للمفولات ١١٥ جعل اجناس
الاجناس عشرة ١١٧ لم يكن اشترط القول بالسوية
في اللفظ والمعنى ١١٧ قال بان يفعل وان يفعل
١١٨ قال ان الكيفية انواع اربعة ١١٨ اخذ الموجود
- اسم حالة عند الفاعل المرید ١١٧٧، ١١٨
ارادة تتقدم حركة ١١٧١ تحمل الارادة بالارادة
١١٧٦
الارادة الالهية في القضاء والقدر ١٨٦-
الارادة الالهية القديمة الازلية عند الحديثين
٤٣-٤٧
الارادة الاولى صفة لذاته تعالى وهو قبل
المخلوقات ١٦٤، ١٦٥-
الارادة بسبب الحركة السابقة ١٧٦-
الارادة بالارادة ١٦٢، ١٦١-
ارادة نسبت من جهة مخلوقاته تعالى ١٦٤-
ارادة حاتمة عازمة ١٧٤-
الارادة العائدة لله تعالى ١٩١-١٩٠-
الارادة الذاتية صفة الواجب ١٠٥-
الارادة السابقة واللاحقة ٢٠٣-

- جزء حذى حدى الجواهر والمرضى ١٨ قال ان علل
الاعدام اعدام السمل... ومالا قد له
لا يفسد... ويتناقض القولان ٢٥٠ قول ارسطوفى
علم المبدأ الاول ١١٦٦، ٧-٢٦٩ قول ارسطوفى
تسقل المبدأ الاول مردود ٧٤ السهتدون يلم
ارسطو ١٣٣ من يعرفه الان بمقاته ١١٣٦ رأى
ارسطوفى بداية الخلق ١١٤٨، ١٥٨ شيمة ارسطو
١١٥١، ١٥٨ الذى قاله شيمة ارسطوفى بداية الخلق
بنوه على الافلاك فى الهيئة ١١٥٨، رأى اصحا
فى صدور الكثير عن الواحد ١١٦٠ مئنى الهيولى و
الصورة فى كلام ارسطو ٢٠٠ مئنى بالجسم
والجمية الكثيف والكثافة ١٢٠٦ قول ارسطوفى
العالم ٢١١.
- الارض
لها اجزأ لا قبل التجزى ١١٦٦ اجسم من المأ
٢٠٧.
- الارواح
يسنون بالالهة اشخاص الملائكة الروحانية
والنفوس البشرية ١٧ النفوس فى الارواح والابدان
١١٤١، ملائكة ١١٥٤.
- الاستاد البشرى ١٣٤
استادنفسنا هو العقل الفعال ١٤٩.
- الازلي القار الوجود ١٦٤
الازليات
للازليات هيولى ١١٩٩، ١٢٤.
- ازمان الحركات
تفصل ازمان الحركات با زمان الارادات ١٧٦.
- الاسباب
يكون العلم بالشئ من جهة اسبابه ٣.
الاسباب الاتفاقية ١٨٨، ١٩٣.
الاسباب القديمة الذوات ١٨٩.
الاسباب الموجبة
لا يتأخر فيها السبب عن السبب ٣٤.
الاسباب الموجبة للحوادث
قديمة بذواتها حادثة السبب بحركاتها ٤٦.
- اسباب الوجود ١٩٣
الاسباب الوسطى للقضاء والقدر ١٩٠.
- الاسباب والمسببات لانها الى غير النهاية
١٠٢.
- استبدال احوال فى الوضع ١٦٩
استبدال الحالات مع ثبات الذات ١٥٢.
- استادنفسنا هو العقل الفعال ١٤٩

- الاستدلال العقلي لامناقشة في الاسم ١١٥.
- معرفة الموجودات المنقولة تكون به ٦٢. اسم المنطق ٨.
- الاستدلال على المبدأ الأول ١٣٠. الاسم المتواطى
- الاستدلال الكلى والجزئى ١٤٥. يدل على مفهوم واحد ٢٢.
- استسهال ابن سينا وهواجب ٨٥. الاسم المشترك
- الاستعارة يدل على مفهومين مختلفين ٢٢.
- طريق النقل، التشبيه والتقديم والتأخير الاسماء من موضوعات البشر الاختيارية ١١٥.
- والاستعارة من الاول، للثانى ٦٥. من موضوعات البشر الاختيارية ١١٥.
- الاستعانة فى التعليم والمعرفة اسماً العلوم ٨.
- ينظر المنطق فيها (صرور الاذهان) من جهة وهى اسماً لله ١٢٨.
- جهة الاستعانة فى التعليم والمعرفة ببعضها على اسماً للملائكة ٧.
- بعض ٨. الاشباح
- الاستعداد الذى يخرج الى لكمال ٧٩. عالم النفس ملولات واشباح معانى عالم العقل
- استفادة العلم من العلم على ترتيب المعلومات ١٤٤.
١٦٧. اشبه الموجودات بالله اول ما خلق الله
- استمرار الإرادة ١٧٦. ١٤٨.
- الاسطقات اشتراك فى الوجود والموجود ٦٥.
- بنى النار والهوى والمأ والارض ٢٠١. اشتراك الوجود اشتراك اسى ٦٥.
- اسطقات الكيانية ٢٠٦، ١٨٠. الاشخاص
- الاسم الترع هو ما كان مقولاً على الاشخاص ١٦-١٦.
- الموضوع الموصوف باسم المحمول و الاشخاص المستترين عناء، هم الجن
- معناه (محمول على - وهو محمول عليه) ١٩٦. ١٩٦.

- اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة
 الالهة ٧.
 الاشد والاضعف
 صفات اللة والمملول ١٥٥.
 اشرف العلوم هو العلم باشراف الموجودات
 ١٢.
 اشرف الموجودات الة الواحد الحق ١٢.
 اشرفية نفس الانسان ٢١٤.
 الاشياء
 العلم عندنا صفة اضافية لنفوسنا الى الاشياء ٢٢
 الاشياء التي ترفعها وتعلمها اولاً هي الموجودات في
 الايمان ٢.
 اصحاب الاجزاء التي لاتتجزى ١٩٣.
 اصحاب الاصنام والاثوان ٥٦.
 اصحاب الحلول ٨.
 اضافات الواجب بالذات ٧٧.
 الاضافات والمناسبات ٨٢.
 الاضافات والنسب هي الاعراض الذهنية ١٤.
 الاضافة
 مذهب الاضافة ٧.
 الاضافة المطلقة
 لايفهم الاخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٩.
 اضافة الموجود بالخير الى الواجب هي
 معنى وجوده ٩٥.
 الاضافي
 المراد بلفظة الاله هو معنى اضافي بالقياس الى من
 هو الة له ٩٦ معنى الاضافي الذي به الاله ٩.
 الاضافية
 العلم صفة اضافية للعالم الى المعلوم ٢ الصفات
 الذهنية الاضافية (العلم والمعرفة) ٢.
 اطال الله بقاءك
 اى اطال الله وجودك لازمانك ٤٠.
 الاظهر من كل ظاهر هو الوجود من جهة ٦٣.
 اعتبارات الناس في الالتقاط الدالة ٦٢.
 اعتدال المزاج ١١١.
 الاعدام ليس لها علل ١٠٥.
 الاعراض
 التسعة اجناس هي اعراض ١١٤ منها وجودية
 ومنها ذهنية ١١٤ ثلاثة اصناف: ذهنية و وجودية
 قارة ووجودية غيرقارة ١١٩ اجناس الجواهر
 والاعراض ٢٠-١١٦ قد يكون منها ما محله
 النفس...ويكون منها ما محله البدن ١١٢.
 الاذهان الانسانية انما يكون طلبها الاول الاعراض

٢١٠. الاعراض الحاصلة عند النفس ٩٢. افعال الطبيعة والفرق بينها وغيرها ١٠٥.
- الاعراض الداخلة على جواهر النفوس افعال الله من ماهوازلى... ومنه ماهوزمى
- هي العلوم ١٥٢. ١١٥٠١٦٢.
- الاعراض الذهنية كالتب والاضافات ١٤. افلاطون
- الاعراض الذهنية النسبية الذى وجه فى كلام افلاطون هران المقدار
- مقولة اين ومى ومضاف وله ١٩. والشكل للصورة ٢٠٧.
- الاعراض الوجودية الافلاك وترتيبها ١٦٥.
- كاليانى والطول ١١٤ هي كم وكيف وان يفل اقتصاص مذاهب القائلين بالحدث
- والآن ينفل ١٩. والقدم ٣٥-٢٧.
- الاعم اقرب الموجودات الى الله اول ما خلق الله
- معرفة الاخص انما تم بمعرفة ما هرام منه ١٤ ١٤٨.
- جنس للاخص ١٤. اقصى ما وقفنا عليه واجمعه (فى مسألة
- الاعم الاقصى يقال له جنس الاجناس ١٤. علم الاول)
- الاعم مطلقا (موجود) ٧. هو ما قاله الشيخ الرئيس ٨٢.
- الاعيان الوجودية الاكوان والمكونات ١٠٤.
- اللفاظ عنوانات المعانى الذهنية والاعيان اللفاظ الدالة على المعانى فى اعتبارات
- الوجودية ٦٢. الناس ٦٢.
- افراد ارسطوطاليس لعلم الموجود الاله
- بما هو موجود علما ٣. قول ارسطوطاليس ان علم الموجود بما هو موجود
- الافعال هو علم الالهيّات فاراديه ان معرفة الاله وملانك
- لوازم وتوابع لذات ١٧٦ والذوات والصفات هي شرة هذا العلم ١٤ المراد بلفظ الاله هو معنى

اضافى ١٦ له على البشر سلطان ١٦ اخرى من المبدأ
والعلة والفاعل ١٦ فاعل الذى لا يرى ١٦ علة
غير معلولة ١٥٦ معرفة الاله بطريق استدلالى ١٤٥ من
جهة كونه غاية قصوى سميت لها ١٤٧. —
١٧ اشرف الموجودات ١٢.

ام الكتاب

مثل الحقيقة ١٩٣ اعنى به الوجود ١٣٤.

ام الوجود الذى هو علم الاول ١٣٤.

الامتداد

مالانهاية له من جهة الامتداد ٢٧.

امر الجزم الذى لا يرجع ١٨٠.

امزجة النفوس والعادات ١٥٢.

الامكان النظرى والتفكر القلى ١١٦.

امكان الوجود

جملة الحاصلة من ممكنات الوجود كالواحد

الواحد منها فى إمكان الوجود ٢٢٤ التابع لوجوب

الوجود ٢٢٩ استثنى إمكان الوجوب فى ذلك عن

الزمان فى الحدث ٢٩.

امكان وجود المعلول الاول ١٥١.

الامكان والوجود

معرفة المبدأ الاول من جهة الامكان والوجوب

١٣٣.

الامور العقلية ٧٠.

المبدأ الاول، والله.

اله الالهة ٧.

الاله الاقصى ١٤٩.

الاله الاول ٧٠٦.

الاله الذى هو المبدأ الاول ١١١.

الاله مطلقا ٦.

الاله الموجود ٦.

الله

الملة غير المعلولة ٢٧ خلق بشرفه ١٧٦ كيفية

علمه ٢٨٨ لا يعقل سوى ذاته ١٤٥. الذى منه

بدأ الخلق واحد ١٤٨ يخلق صورة وللصورة هولى

ونفسا ١٥٧. — المبدأ الاول، والاله.

الالهيات

هى العلوم الوجودية: الطبييات والرياضيات

والالهيات ١٣ سوا هذا العلم الذى يدخلون

البلانكة ونفوس البشر فى نظره ويتبين فيه هل هم

وماهم وكيف هم ولم هم علم الالهيات ١٧

هو العلم الالهى ١٧ فهذا العلم (فلسفه الاولى)

- انتساب الكليات الى الجزئيات
هو هو... وما يقال بالنسبة والتصريف ١١٤.
- الناس يشعرون بانية الوجود ٦٣.
- اوائل الانظار العقلية
تري ان كل مخلوق محدث ١١.
- انتقال الى معرفة العقلية ٣٦.
- اوائل المعارف
ماتى الوجود والوجود ٢١.
- الانتقال الذهني العلمي التعليمي ٨.
- انتقال الصور عند الادراك (على رأى) ٨٨.
- انتقال النفس بالعلم
انما هو فهم التسمية من جهة التليم والتلم لان
- البرهر لا يتبدل ١٥٢.
- الانسان
فضيلة الانسان (علم الالهي) ١١١ علم الحق...
- الاولى والنواحي الشرعية ١٩٢.
- الاولى من الصور الذهنية
ففضيلة الانسان... من حيث هو انسان لا تلى له من
- الاولى الشرعية ١٨٣.
- الاولى من الصور الذهنية
حيث هو نبات وحيوان ١١١ واحد.
- الاولى والنواحي الشرعية ١٩٢.
- الاولى من الصور الذهنية
انطباع صورة المبصر (على رأى) ٨٨.
- الاولى لاجل الجود ٦٩.
- الاولى من الصور الذهنية
الانفعالات من اقسام الكيف ١٨.
- الاولى الذاتية
انقسام الوجود الى الواجب والممكن
- ليس منهاها انها اجزا الذات ١٢٣.
- الاولى من الصور الذهنية
فطري ٦١.
- الاولى من الصور الذهنية
ان يفعل مثل ان يقوم ١٥.
- الاولى من الصور الذهنية
ان يقال على ما يقال عليه باليو
- الاولى من الصور الذهنية
فطر الجنس ١٥.
- الاولى من الصور الذهنية
ان يتفعل مثل ان يتصل ١٥.
- الاولى من الصور الذهنية
انية الوجود
- الاولى من الصور الذهنية
و آخر الفكرة هي الناية القصرى ١٢١-١٢٠.

- اول ما خلق (الله) من الموجدات واحد ١١٨ .
- اول ما ابتدأ به
- هو آخر ما انتهت اليه وهو المبدأ الاول ١١٧ .
- اول ما وجد عن العلة الاولى هو اول النقول
- ١١٨ .
- اول الوجود والايجاد العقلي ١١١ .
- الايجاد
- اول الوجود والايجاد العقلي يتبدأ من عند الناية
- الاولى ١١٢١ ايجاد الاول عن ذاته بذاته لاجل ذاته
- ١٥٠ .
- اين
- وهو النسبة الى المكان ١٥ .
- ايناس الازهان
- تتقدم الفلسفة الاولى المعلوم باسمها في ايناس
- الاذهان وتكونتها ٢ .
- الايناس والتنبيه ١٥
- الباطل
- انما هو باطل القياس الى المشتاق ١١٣ .
- البخت والاتاق ١٨٨، ١٩٣
- بداية الخلق
- ورأى ارسطو فيها ١١٨ والايجاد عن التبدأ
- ١١٨ - ١١٥٥ ما قيل فيها ١١٥٦
- بداية الخلق والاحتجاج عليه ١٥٨ .
- بداية الخلق وترتيب صدوره على رأى فيمة
- ارسطو والرد عليه ١٥٩ . - بداية العالم .
- البداية الزمانية للعالم ٣٠ .
- بداية العالم
- عند الحديثين هي نهاية المدم السابق ٢٨ .
- عند القدمين العالم لم يزل مع الخالق
- الازلي... (فلا بداية له) ٢٨ عند الحديثين الخالق
- قبل خلقه العالم كان موجوداً بغير خلق مدة لا بداية
- لها ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨ . - بداية
- الخلق .
- البداية الزمانية للعالم ٣٠ .
- البدن
- قوام النفس ليس به ١٥٣ .
- براهين العلوم مختلفة ١٥٨ .
- البرهان
- تعليم الحقيقى بالحد والبرهان ٤ .
- البسائط المعقولة
- المحسوسات اشياء مركبة في الوجود ومبادئ
- تركيبها عن البسائط المفردة ٤ .
- بساطة المعارف الاول التي لا تدخل تحت
- الحد ٩ .

- البسيط - العدد ٩١ .
 بسيط البساط هو الواحدانى الذات ٠٠٨ .
- التابعون
 لارسطوطاليس ٨٢ .
- البشر
 هذا العلم (فلسفه الاولى) كانت القدماء تسميه بـ ٤ .
- تجدد الارادة ١٧٦ .
 تجددشئ؟ يوجب الفعل ٣٤ .
- التجربه ١٥٨ .
 تجرد النفس عن آلتها ١٢٤ .
- تجريد المضاف عن الاضافه فى المطلق ٩ .
 تجريد الملائكة ١٦٦ .
- التحريج
 طريق التثنيه والتخريج ١ .
- تخصيص فعل الخالق بمخلوق واحد...
 قباطل ٢٠٤ .
- تداخل اقسام الكيف ١٨ .
 تقرب الكلبيات ١٣ .
- الترتيب الاول هو ترتيب العلم والتليم ٢٠٤ .
 ترتيب الثانى هو ترتيب الوجود الحقيقى ٢٠٤ .
- ترتيب الخلق فى القبلية والبعديه ٢٠٣، ١٦٥ .
 ترتيب صدور الخلق على رأى فيثا ارسطون
 والرد عليه ١٥٩ .
- الترتيب صدور المخلوقات ١٥٧ .
- البيط - العدد ٩١ .
 بسيط البساط هو الواحدانى الذات ٠٠٨ .
- الالهيات لانهم يتداولون فى عباراتهم الالهة
 ويمنون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفس
 البشرية... وكان قوم منهم يستعدون الملائكة
 والارواح من قبيل نفوس البشر الاسأ من
 موضوعات البشر الاختيارية ١٢٥ .
- بالطباع - الطبع ١٠٣ .
 بالطبع - الطبع ١٠٣، ١٦٦ .
- البطن المقدم من بطون الدماغ هو محل
 ارتسام الصور ٩٥ .
- البعديه
 الزمان لا تأثير له فى الحدث وانما التأثير للبعديه
 ٢٩ الزمان يوضح البديه ٢٩ .
- البعديه والقبلية على الاستمرار ١٦٨ .
 بعض الفضلاً - ابن سينا ٢٠١ .
- بالفعل ابدأ - العقل ١٤٨ .
 علم الوجود بما هو موجود ٣ .
- بيان الحكمى البرهانى
 فى العلم الالهي ١١ .

- الترتيب الفلكي الذي رتبوه ونسقوه في والفرق بينه وبين خلق الانسان ٨.
- افلاك ١٦٥.
- ترتيب الوجود ٢٠٦٢٠٤.
- تركيب الذهن: من جهة تكرار التصور ٦٤.
- وبرهان ٢١.
- التسبب
- تعطيل الخالق
- يتسبب ارادة من اراده ١٦١، يتسبب من فعله
- اجرة القائلين بالحدوث عنه ٣٠.
- وايجاده بسلطان وبالعرض لامن جهة اللة
- تعطيل القادر الجواد
- والارادة بل من جهة التسبب ١٦٣، يخلق بارادة
- ونفور الاذهان بيديتها عنه ٣٣.
- تسبب من جهة مخلوقاته ١٦٤.
- تعطيل الله عن جوده
- تسلم المبادئ من علم الكلئ نسلاً
- سمى القدميون الحديثين مطلة لانهم قالوا
- بسطيل الله عن جوده ٤٣.
- غير مستوفى النظر ٤.
- تعليم الاذهان
- التسمية من جهة التعليم والتعلم ١٥٢.
- على وجهين بطريق التيه والتخريج... وطريق
- التشبيه
- طريق النقل والتشيه ٦٥.
- تعليم البرهان
- تصاريف الارادات الالهية ١٩٠.
- هذا العلم (الفلسفة الاولى) يتقدم المعلوم باسرها
- التصريف
- في مذهب التعليم البرهاني والحقيقي ١١٤.
- كما يقال انه ذوهرا ويشق له منه الاسم
- التعليم الحقيقي بالحد والبرهان ١٣٤، ١٤.
- ١١٤ انواع التصريف ١٤.
- التعليم الرياضي التجيبي ٦.
- التصور العقلي والانتقال الذهني للمس
- التعليم للتحقيق والتحصيل
- التلميذ ٨.
- يتدأمن الكلئ الاام والمبادئ الاول ٥.
- تصوره - تعالى - في العلم الاول ١٦٤.
- التعليم للرياضة والايناس والتنبيه
- تصويت غير الانسان من الحيوان

- يتقدم ويتأخر من الاقرب الى العس فالأقرب ٥. التقدير والمقدار
- التعليم والتعلم الذى قالوا فى انتقال النفس...انما هو...من
- التقديس -- الصفات السلبية ١٠٧. ليس شيئاً فى ذات المقدور ٢٠٩.
- جهة التلم والتعلم لان الجوهر يتبدل ١٥٢. تقسيم العلوم
- التغير ان اريد التفصيل والتقسيم امكن فيه ان ينصر
- التغير ليس للظن فى ذاته بل لامر المظنون ١٧٧. كل قسم بمعنى جامع بطابه كيف شأ المصفون
- ادراك المتغير لا يوجب التغير فى ذات المدرك. لست اعرف فى ذلك ضرورة الى ثلاثة علوم
٧٧. لامحاله ١٥ الذى فعله ارسطو فيه جائز غير واجب
٥. تغير الجوهر
- لا يتبدل الجوهر ١٥٢. تقوم الراجب بالاشياء محال ٨٢.
- التفصيل الذهنى الذى لا يحاذى فى الوجود البينى ٢١٩.
- التكثير فى الاضافات والمناسبات هو لا يستكثره على هوية الاول ٧٦.
- التفصيل العقلى الصناعى الذهنى ٢١٨.
- التقدم الذاتى ٥٦. تكرار المعارف بالمعارف ١٣.
- تقدم الفلسفة الاولى فى مذهب التلم البرهانى
- والحقى ٤. التماثل ١٣.
- للتقدم والتأخر فى الجنس ١٧. تمام النظر فى الحدوث والقدم ٤٧-٤١.
- التقدم والتأخر المعقولين لامن جهة الزمان
٥٣. قال ارسطو ما قاله فى اقسام الكيف للتشيل على
- السانى الكلية والجوئية ١٨. التمثيل
٥٣. قال ارسطو ما قاله فى اقسام الكيف للتشيل على
- السانى الكلية والجوئية ١٨. التمييز العقلى
- يقال على المقادير بالذات وعلى ذوات المقادير
- الذى يميز بين الهويات والذوات والمقائ
- من اجل مقاديرها ١٨٠. الوجودية ٢١٨.

التناقض بين قول ارسطوطاليس بان علل	التوبة ٤٧.
الاعداد اعدام الملل وبين قوله بان مالا عدله	التوحيد
لا يفسد ٥٠.	نوع من التوحيد ١٦٥ توحيد الواجب بذاته ٥٩.
تناهى الملل (اتباع الكلام فيه) ٢٢١-١١٦.	تهذيب النفس واعدادها للسادة الاخرية ١٠.
تناهى الملل الغائية ١٢٠.	ثبات الجوهر ١٥٢.
تناهى الملل والمعلولات الى علة غير مطلولة	ثابت الذات والعين ١٥٢.
٢٢-٢٢.	ثبات النفس ١٥٢.
التناهى فى الصورة والعدد ١٢١.	الثلج
تناهى مبادئ الموجودات ١٢١.	خامس العناصر ١٩٦ الثلج المعرفة لا يجمد ٩٨.
التنبية والتخريج	ثمرة الفلسفة الاولى
تشتمل الاذهان علماً يعلم ومن علم على وجهين	هى معرفة ملائكة وملائكة ١١ هى ثواب الآخرة
احدهما طريق التنبية والتخريج ٤.	١٧٩.
المتنزيه والتنزيه	الثالثات من الصور الذهنية
١٦٣، ١٧٠، ١٩٣، ١٧٧، ١٦٨، ١٦١.	امثلة للثنائى من الصور الذهنية وصفات لها ١٣.
الصفات	الثوانى من الصور الذهنية
السلية.	امثلة للثوانى من الصور الذهنية وصفات لها
تنزيه الاول ٧٧.	١٣.
تنزيه الواجب عن علم المتغيرات ٩٤-٩٣.	جرم الفلك الاول
التنزيه عن التنزيه ٦١.	صدر من المعلوم الاول من جهة امكانه ١٥١.
التنزيه عن مشابهة الهيولى ٦١.	الجزاف
التنزيه من بعض التنزيه أولى ٧٧.	كل غاية ليست هى نهاية الحركة ... تسمى
التنزيه والاحلال ٦٨.	

- جزأاً ١١٣. الجسم المطلق هو النمر المشترك ١١٦.
- الجزء الجسم بمجرد معنى الجسمية - هـ الهيولى
- جزء الاعم من جزئى الحد عند ارسطو هو الجنس ١١٥.
- ١١٨ أبلاً حركة ١٣٥. الجسمية
- الجزئيات السنى المشترك الثابت ٢٥١ هـ الكثافة ٢٥٦.
- انتساب الكليات الى الجزئيات جلب المنفعة ٩٨.
- صنفين... هو هو... وما يقال بالنسبة والتصريف الجملة
- كما يقال انه ذو هو ١١٤ مدركها لا يكون عقلاً الجلة الواحد والواحد يختلفان بالواحد والكثير
- ١٧١ هـ الاشياء التى اليها يتنسب الكلى بالمائلة ولا يختلفان بالطبع والماهية ٢٣.
١٣٥. الجملة ١ لحاصلة من ممكنات الوجود
- الجزئى يعرف بكلياته ١. الجملة العاصلة من ممكنات الوجود
- الجسم كالواحد الواحد منها فى امكان الوجود والحاجة
- المقدار ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ٣٩ لا يكون ٢٤.
- للمقدار الجسمانى تجريد عن الجسم المتقدره الجسمور (جمهور الناس)
- ١٤٠ سنى جسميه وهيولانيه ١٤٥ الجسم فى يستند فى معنى القدم جهد الخالق ١٤٣ يعرف
- النفس ١٤١ بيان فى حركات الاجسام ١١٦٩ المسى الاول ٣٦.
- هيولى اولى للجسم ١٩٥ امناه ١٩٩ هو الهيولى الجن
- الاولى ٢٠٣. بنى الاشخاص المستترين عنا ١٥٤.
- جسمية الجسم الجنس
- هى كثافته ١٤٥ الجسم الطيبي مادام فى قوم جعلوا من شرط الجنس «ان يقال على
- حيز الطيبي ١٧٥. ما يقال عليه بالسو» حتى يكون الموجود جنا
- الجسم المجرد - هيولى الاولى ٥٧. ١٥٥ فى الرف الثرى ١٦ المقول فى جواب ما

- ١٦٩ اشترط قوم فى الجنس ان يكون مقولا على
 انواعه التى هو جنس لها قولاً بالسويه فى اللفظ
 والمبنى ١١٧ جسر الاسم من جزئى الحد
 عند ارسطو هو الجنس ١١٨ هو الكلى العام ما يقال
 فى جواب ما هو ١١٩ الواحد بالجنس ٥٨
 جنس الاجناس هو الاعم الاتقى ١١
 الجنس الجوهر يقال على ما وجوده لافى
 موضوع ١١٤
 جنس ما يسأل عنه بكم كالمقدار والعدد ١٥٥
 الجنسية المعلومة عندنا
 هو اشتراك فى صفة ذهنية ٦٦
 جواب القدميين عن قول الحديثين ٣٠
 الجواد ١٠٩-
 الجواد القديم ٦٨
 الجواهر الروحانية وترتيبها ١٥٥
 الجواهر الفعالة العالم غير متعلقة بالابدان
 ١٥٣
 جواهر النفوس واختلافها بالنوع
 والطيبه ١٥٢
 الجواهر والاعراض
 لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض
 والتملل والتملولات ١١٥ اجناس الجواهر
 والاعراض ٢٠-١٦
 جود الجواد الاول ٦٨
 جود المبدأ الاول ٦٨
 جود الواجب بالذات ٦٨
 الجود واللاجود والفرق بينهما ٦٨
 الجوهر
 جنس الجوهر يقال على ما وجوده لافى موضوع
 ١١٤ جنس لساير الاجسام ١١٧ كل ما وجوده لافى
 موضوع ١١٧ من جمل الجوهر اجناساً ومن جملها
 جنسا واحداً لا يختلفان فى معنى يرجع الى حقيقة
 علميه وانما هو بحسب شرط العبارة فى الجنس
 ١١٩ لا يتبدل الجوهر ١٥٢ الجوهر كل شئ وذاته
 مقدار ٢٠٧
 الجوهر الآلى
 قد يكون النظر فى الموجود من حيث هو جوهر
 آلى غير محسوس ٣
 الجوهر الروحانى - المقل ١٤٨
 جوهر لطيف روحانى يتاجى فى المنام ١٥١
 الجوهر والعرض فى طبقة الكليات ١٣
 جوهر يقوم بنفسه ١٥٥
 جهة نظر المنطق
 ينظر المتعلق فيها (صور الاذهان) من جهة وهى جهة
 ١٦٩ اشترط قوم فى الجنس ان يكون مقولا على
 انواعه التى هو جنس لها قولاً بالسويه فى اللفظ
 والمبنى ١١٧ جسر الاسم من جزئى الحد
 عند ارسطو هو الجنس ١١٨ هو الكلى العام ما يقال
 فى جواب ما هو ١١٩ الواحد بالجنس ٥٨
 جنس الاجناس هو الاعم الاتقى ١١
 الجنس الجوهر يقال على ما وجوده لافى
 موضوع ١١٤
 جنس ما يسأل عنه بكم كالمقدار والعدد ١٥٥
 الجنسية المعلومة عندنا
 هو اشتراك فى صفة ذهنية ٦٦
 جواب القدميين عن قول الحديثين ٣٠
 الجواد ١٠٩-
 الجواد القديم ٦٨
 الجواهر الروحانية وترتيبها ١٥٥
 الجواهر الفعالة العالم غير متعلقة بالابدان
 ١٥٣
 جواهر النفوس واختلافها بالنوع
 والطيبه ١٥٢
 الجواهر والاعراض
 لا يكون الموجود جنسا للجواهر والاعراض
 والتملل والتملولات ١١٥ اجناس الجواهر

- الاستثانة في التسليم والمعرفة ببعضها على بعض ٨. **حد العرض: الموجود في موضوع ١٨.**
- حاجة ممكن الوجود **حد الموجود ٢١.**
- لا ترتفع الا عند واجب الوجود بذاته ٢٢. **الحدث**
- الحادث **قال القائلون بالحدث ان الوالد غير المولود**
- جزء مد جزء... والقديم هو الجبل والكل ٥١، ١٦. **هو آدم ٢٧.**
- الحادث الابداعي ٣١. **حدث الزماني وغيره ٢٤.**
- الحادث الزماني ٣١. **حدث العالم**
- حاصل الوجود **الدم السابق يتقدم وجوده ٢٨.**
- لا يتألف له الحصول والوجود ٢٢. **الحدث والقدم ٣٥-٣٧.**
- حافظ الانواع بالاشخاص هو المخر الملم **الحدث**
١٣٦. **اجوبة القائلين به عن المدة السابقة للوجود**
- حافظ الصورة في المادة ملك ١٦٨. **وتسجيل الخالق فيها ٣٠ تمام النظر في الحدث**
- الحالات المرضية للنفس تختلف ١٥٢. **والقدم ١١ اقرب الى الازهان ٤٣ مشهورة**
- الحال والملكة **القول ١٣.**
- كيف ١٨ الحال هي ما لا يتناول زمانه **حدوث الارادة ٣٣.**
- ١٨ والملكة هي ما طال زمانه ١٨. **حدوث الحادث من جهة الملة ١٧٤.**
- حجج المنقولة عن ارسطو طاليس في علم **حدوث الزماني وحدوث المعلولي ٣٠.**
- المبدأ الاول ٧٤. **حدوث العالم**
- الحد **اذا حدث العالم بعد مدة غير متناهية البداية...**
- التعليم الحقيقي بالعدد والبرهان ١٤ الماروف الاول **فما المتجدد ٣٣.**
- لا تدخل تحت الحد لبساطتها ٩. **حدوث المعلولي هو دون الزماني ٣٠.**
- حد الجواهر: الموجود لا يلى موضوع ١٨. **حدوث مستلزم الارادة المتجددة في الله**

٣٣. الحركة معافيه بمدية وقبليه على الاستمرار ١١٦٨
- الحدوث والقدم ٣٥-٢٧.
- هو مجموع معاني متفرقة في السقول... لايمكن
الحد والنسبة
ان تكون للتحرك بذاته ١١٦٨ علة الحدث
- فان المدرك له في الظهور الذي بحسب المدرك
١٧٣ متصل الحركة بالحركة ١١٧٦ هذا التجدد
عد ونسبة ٧.
- والتصرم عند التحرك هو الذي سمي حركة ١٧٦.
- حركات الافلاك وكواكبها ١١٣.
- الحركات الطبيعية باسرها خارجة عن الطبيعة
الحركة الاولى والثانية
١٧٨.
- الحركة بالذات ٥٤.
- الحركات الجزئية ١٧١.
- الحركة بالعرض ٥٤.
- الحركات الفلكية ١٥١.
- الحركة بالقسر حركة في القدم متصلة الاستمرار
الحركة ١١٦.
- ٥٤١١٦.
- وجدنا للزمان تنطقاً في الذهن والاعتبار بالحركة
الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة
٣٦ تعرف مسافة الحركة بالزمان وبالعكس
- ٣٦ الحركة تتعلق باثبات غير الزمان ٣٦ القائل
الحركة ١١٣، ١٧٨.
- يقدم الحركة قد قال يقدم الحدث وحدوث
القدم ١١٦-١١٥ منهاها ومعتقوها حدث ابدأ
- ١١٦-١١٥ الذي يقل منها تجدد مع تصرم على
الاحتمال ١١٦ الحادث جزئ بعد جزئ... والتقديم
- هو جئتها ١١٦ القائل يقدم الحركة قد قال يقدم
١٧١.
- الحركات الكلية ١٧١.
- الحركات المطلقة
- ١٦، حركة في القدم متصلة الاستمرار ١١٦ الاستدلال
- يقول يقدمها من يقول يقدم العالم ٣١.
- الحركة المعقولة الروحانية ١٧٣.
- ١١٣، ١٣٠، ١١٣.

- الحركة المكانية ١٦٨٤١٣٠ - معرفة المبدأ الأول من جهتها ١٣٥ الحكم
- حركة النفس حركة عقلية علمية تصورية ١٧٣ - العملية والعلية ٢١٦٤٢١٢٤١٩١
- الحساب بالنسبة ١٥٨ - الحكمة الناطقة فى المعانى ١٠٥
- حصول الصورة ٩١ - الحكمة النظرية ٢١٧
- الحق ليس كما قال ارسطوفى تقسيم - حلول العلة الاولى عند قوم ٩٥
- الكيف ١٨ - حلول العلة الاولى فى البشر عند قوم ٥٦
- الحكم الازلى ١٨٧ - الحمل على
- الحكم القاطع - القضاء ١٨٠ - الذى يقال بالهوهو... كما يقال الانسان محمول
- الحكم الذى نسب اليه القضاء والقدر - على زيد ١٦
- ١٨٧ - حوا ١٥٩
- الحكماء - الحوادث
- الذين صنفوا الكتب من الحكماء قد عتوا باللة ١١٩ - اتصال الملل والملولات الدائمة بالحوادث
- القاتلون بوجود الملة والملول معافى الزمان ١٧٦ - الحوادث الكيانية ١٨٩٤٥٧
- ١٣٣ - الحكيم
- حكيم يسوق المبادئ الى غاياتها ١٣٥ الحكيم - ادل على وجود التقديم منها على انفسها ٢٤
- بذاته ١٣٦ - الحوادث والحركات الطبيعه
- حكيم الحكماء والحكيم الاول ١٣٦ - باسرها خارجة عن الطية ١٧٨
- حكيم اليونان ١٩١ - خاص الاضافه
- الحكمة - عام الاضافة احق بمعنى الخيرية من الخاص
- عينا بالحكمة هنا احكام المل بالمل ١٣٦ - الاضافة ٩
- الحكمة العملية - خالفوا تعرفوا ١٩١

- الخالق القديم للعام ١٩٩٣ . النار اجسم من الخلأ ٢٠٧ .
- الخالق وتعطيله ٣٠ . قالوا... ان الخلأ لا يمكن وجوده... حقق وجوده
- خالق العالم عند الحديثين قبل خلقه العالم كان موجوداً بنير غلق مدة لا بداية لها ٢٨ .
- ٢٠٣ ليس الخلأ إلا عدماً محضاً... الذهن يعتبر الملأ المحيط بالخلأ بالذات فيعتبر الخلأ الذي في الملأ بالمرض ٢٠٩ .
- خالق العالم عند القدميين هو كان في ما لم يزل خالفاً... ولا يقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون الله فيها غير موجود ولا خالق بل عاطلاً مطلقاً من الخلق ٢٨ .
- الحلق ما يتبع الخلق ١١٣ على طريق الجملة... ثم على طريق التفصيل ١١٦ - بداية الخلق ١٢٨ و ١٥٩ ترتيبه ١٦٥ .
- خالق المصور العقل والنظر شهد ان به ١٣٥ . خلق المخلوقات دل على ان الانفال فيها ترجع الى حكيم ١٣٥ .
- الخلق الابداع بداية الخلق والابداع ١٢٥ . خالق النظام هو واحد ١٣٦ .
- الخيال ٧٣-٧١ الخالق الواحد ١٩٩٣ .
- الخير خروج كل ممكن من القوة الى الفعل هو الغاية ١١٩ .
- يقال بفهمين احدهما بالانفاة والآخر بالاطلاق ١٩ احق بسنى الوجود ١١٠ هو
- وجوداً لافياً ١١٠ الخير والشر هل الازائل عند قوم ينتهى الى مالاخص منه ١٣ .
- ٥٦ هو الضور والوجود بالفل ١١١ يطلب الخصوص والعموم
- لذاته ١٢٠ حيث يكون كلى اكثر في كليتة وعمومه من كلى
- الخير الاضافية آخر ١٣ .
- غير بالانفاة الى ما هو مضاف اليه ١٩ يختلف الخلأ

- بالنسبة ٩. **الذين قالوا ان الخالق موجود في الدهر**
- الخير الحقيقي مطلوب لذاته ٩ والخير الحقيقي **والسرمد... غير والفظ الزمان ١٤١ انه البقاء الدائم**
- او الظنون ١١٣. **٤١**
- الخير بالذات ٩. **الدهرية**
- خير الذي بالاضافة ٩. **سمى للحدثيون القدمين دهريه ٤٣**
- الخير الذي يتصور بغير اضافة ٩. **الدهن**
- الخير الطيبي ١١٦. **الذي يمكن ان يكون عنصراً بين السأو الهوا**
- الخير الكل كالنور ٩. **١١٦**
- الخير المتداول في اللغات **الذات**
- هو النصف (بقياس ما هو خير له) ٩. **واحد بالذات ١٥٨ والفعل والصفة ١٠٠ اثبات**
- الخير المحض ١٧٤- **الذات ١٥٢**
- الخير المجرد عن معنى الاضافة ٩. **ذات العلة الاولى**
- الخير المضاف المتداول في اللغات ٩. **الناية هي الذات والفاعل هو الذات ١١١**
- خير المطلق **ذات المبدأ الاول**
- خير في نفسه ٩ والنور غير مطلق ٩ لا يفهم **ما هي وعلى اى وجه يعرفها المارغون**
- الخير المطلق الا بالاضافة المطلقة ٩ الخير على **١٢٩-١٢١ وتسميتها بنور الانوار ١٢٩**
- الاطلاق ٩ الخير المطلق ١٢٠. **ذات الواحدة**
- خير المعارف معرفة الخير المطلق ١١. **لاصير كثيرة بالمرغبات ٦٠**
- الدعاء ٤٧. **الذوات**
- دفع المضرة ٦٨. **شرف الافعال انما يصدر عن شرف الذوات**
- دليل الحدثين ورده ٣٢-٣١. **١٧٦ والافعال ١٠٠**
- الدهر **ذوات المبادئ ٤**

الذوات والانفعال ٥٣.

ذوهو (ارله هو) يقال بالنسبة والتصريف ١٤.

الذهب لانراه ينحل الى عناصر اخرى ١٩٩. ا

الذهن

الكللى معنى فسى الذهن ١٢ ذهن الذى

هو النفس... النار الذهنية التى لاحترق ٢٢٣.

الذهنية... الصفات الذهنية الاضافية (العلم

والمعرفة) ٢ الصور الذهنية الاضافية ٢.

الرأى المعتبر فى القضاء والقدر ١٨٧.

رب الارباب هو الفاعل غير المتفعل ٦.

الربوبية

اذا عرفته انه وحده فى ربوبيته قلت لاله الا هو

١٢٧.

ردابن سينا ٢٠٢٨٢.

ردالفلسفه

لا يردون العلم (فلسفه الاولى) بنفسه بل يردون

ما يعتقدون انه جهل ١١.

ردبداية الخلق على رأى فيثا ارسطوطاليس

١٥٩.

ردقول ارسطوطاليس فى علم المبدأ الاول

٧١.

الرصد والتجربة ١٥٨.

الروابع من الصور الذهنية

امثلة للثالث من الصور الذهنية وصفات لها

١٣.

الروح

يعلم الآلهيات لانهم كانوا يتدالون فى عباراتهم

الآلهة ويعنون بها اشخاص الملائكة الروحانية

والنفوس البشرية... و كان قوم منهم يعتقدون

الملائكة والارواح من قيل نفوس البشر ٧ الذى

عند ملقى المعبتين ١٥٥، ٨٨.

الروحانيات

وهى النفوس المتجدة اعنى المتعلقة بالاجسام

١٢٧.

روحانيات الملكية ١٦٧.

الروحانيون والملائكة ١٠٧.

الروية هى ان يتقدم العلم الفعل ١٠٣.

الرياضيات

العلوم الوجودية: الطبييات والرياضيات

والالهييات ٤٣ تكون الرياضيات هى التى تنظر فى

الاعداد والمقادير... من حيث تتصرف فيها

الاذهان ٨ سميت بهذا الاسم لان النفوس تر تاخر

بها... حتى تكون واسطة تنقل منه برياضتها الى

ماليس بمحسوس اصلاً وهو العلم الالهى ٨.

- الزمان، وجودها... لا يوازي كلها جزئها ١٣٧ لا ينفك من
- مضى هو النسبة الى الزمان ١١٥ لا تأثير له في
- الحدث ١٢٩ الزمان يوضح البدية ١٢٩ انما
- يطلب الزمان في كسيت المخلوقة والمخلوية ١٢٩
- سخلق مع خلق العالم ١٣٠ هو مقدار الحركات
- ١٣٠ هو المدة التي يمكن فيها الحركة والسكون
- ١٣٠ قد تكون المعرفة الناقصة من المقول وتتم
- بالمقول ايضاً كالمعرفة بالزمان فانه مما لا يدرك
- بالحس ادراكاً اولياً وللنفس به شعور ادراكاً ذهنياً
- عقلياً... يسمى من حيث يعرف فاذا انتقل الى
- معرفة العقلية... تمام المعرفة في ذلك يختلف
- المقلأ فيه ١٣٦ قال قوم انه اسم لامنى له. وقال
- قوم له معنى محسوس هو الحركة وقال آخرون
- انه ليس بمحسوس... هو مقدار الحركة ١٣٦
- وقال قوم انه جوهر وقال قوم انه عرض وقال
- قوم انه لاجوهر ولا عرض وقال قوم انه موجود
- وقال قوم انه غير موجودة وقال قوم ان له وجوداً
- قصاراً وقال آخرون ان له وجوداً فيرتار
- ١٣٦ وجدنا له تعلقاً في الذهن والاعتبار بالحركة
- ١٣٦ تارة تعرف ماسة الحركة بالزمان وتارة
- بالمكس ١٣٦ المدة والزمان ادركت ملحوظة
- بالذهن... يعرف السامعون ببداية الازمان
- وجودها... لا يوازي كلها جزئها ١٣٧ لا ينفك من
- الوجود ١٣٨ مستمر الوجود ٣٩-٣٨ مقول
- الزمان متقدم في وجوده ومقولة على
- سائر الحركات والسكنات ١٣٩ حركة كل
- متحرك وسكون كل ساكن فيه ومه ويتعلق في
- الوجود به... فالزمان اقدم في الوجود والمقول
- من كل ما يعرف به ومه ٣٩ مقول الزمان
- يقارب مقول الوجود ويقارنه في التصور
- ١٣٩ الزمان انما يكون للموجود بوجوده المستمر
- فيه والا فالزمان لا يطول ولا يقصر بل هو في
- استمراره ١٤٠ الزمان بتقدير الوجود اولي منه
- بتقدير الحركة ١٤٠-٣٩ من قال بحدوث الزمان
- فقد قال بحدوث الوجود والا فالزمان لا يكون له
- وجود مجرد وهوية قائمة بنفسها ١٤٠ نكسر به
- النفس بذاتها ومع ذاتها ووجودها قبل كل في
- تشعبه... ولوقيل ان الزمان مقدار الوجود
- لقد كان اولي من ان يقال انه مقدار الحركة فانه
- يقدر الكون ايضاً ١٤٠-٣٩ يقدر الوجود على
- انه عرض قارفي الوجود بل عليانه اعتبار ذني
- كما هو الاكثر وجوداً الى ما هو اقل وجوداً
- ١٤٠ كما لا يتصور ارتفاع الوجود في الازمان
- كذلك لا يتصور ارتفاع الزمان ١٤٠ كيف يقال ان

- قبل حدوث العالم لم يكن زمان ١٤٠ الزمان ، السببية الاولى
- لا يرتفع الارتفاع الوجود ١٤٠ وجود الزمان ١٧٨
- قد بان انه اعرف من وجود غيره ما يوجد ١٤٠ السابق
- حالتى معرفة الزمان ١٤٠ الخالق زمان
- ١٤١ لا يتصور وجود لافى زمان ١٤١ الذين قالوا ان ٥٢
- الخالق موجود فى الدهر والسرمد... غير والفظ
- الزمان ١٤١ الاذهان لا تشك فى قدم الزمان
- والمكان ١٤٨ الذين تحملو حملوا معنى الزمان ٥٢
- مقدار الحركة ١٤٨ الملة ما يوجد المحلول فى
- غير زمان ١٤٩ معنى الحدث انه الذى تقدم
- وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً ان الزمان لا يلزم
- ان يكون دخوله بين الملة والمحلل فرطاً فى
- الملة والمحلولة ١٤١ ان الزمان لا يتصور له مبدأ ٤١
- زمان ١٤١ الزمان عارض فى الملة ١٤١ المحلول
- مع علته فى الوجود من جهة الحية فى الزمان ١٤١
- ١٥٣ يشرب به كل انسان او اكثر النفس ١٩٣
- ١٦٥ وجود الزمان يستلزم بوجود الحركة
- ١٣٠ لا تملك بوجوده بالحركة فى السببية ولا هو
- عرض لها ١٦٥ ١٣٢
- سابق علم الله ١٨٤
- سبب الحركات الارادية الارادة ' وسبب
- استمراره استمرار الارادة ١٧٦-١٧٥
- السلوب فى العقل ١٠٧
- السببية الاولى
- السبب المعقول هو وجوب المحلول عن علته
- سبل الادراك والمعارف ١٢٤-١٢٣
- السرمد
- الذين قالوا ان الخالق موجود فى الدهر
- والسرمد... غير والفظ الزمان ١٤١ انه البقاء الدائم
- السريان والمداخل من غير غرق ولا تفرق
- السطح هو الجسم وليس غيره ١٩٩
- السعادة الاخروية
- منفعة العلوم الحكيمى هى تحصيل كمال النفس
- واعدادها بذلك للسعادة الاخروية ١٠
- السعادة القصوى ١٤٠
- سعادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها ١١

- السما (كتاب) لارسطوطاليس ٧٩. الشركة
- سأ السأ لالتزم ان تكون الشركة بالسوأ ١١٥.
- سيط البساط الرحد انى الذات ٨٠. الشرور اعدام اشياً ١٠.
- السعيد ١٨٣. شعور النفس بذاتها ٩٢.
- السعيد والشقى ٢١٧. الشعور والارادة الجزئيتان ١٧٧.
- الشخصى والراحد بالشخصى ٥٨. الشقى والسعيد ٢١٧.
- الشدة ومانهاية له من جهة الشدة ٢٧. الشمس علة غير مطلولة عند قوم ٥٦.
- الشتر صناعة التعطيل ٣٠.
- افق بمنى الدم ١١٠ هو عدم الكمال ١١٥. الشوق
- شرالمجرد لا يوجد ١٠. مبدأ القريب... تبع التخييل ١١٢ معنى اضافى
- الشرالمجرد عن الاضافة ١١٣. الشوقى الارادى ١١٢.
- لا يوجد ١١٠ انه اذا توصل كان احق الاقياً به
- منى الدم ١٠. الشى
- شر المقابل للخير يتصور على وجوه ١٠. اعم من الموجود ١١٤ يعم المقولات ١١٥ لم
- شرط الادراك هو الوجود ٣١. يجمع ارسطوطاليس ١ لاجناس فى جنس الشى
- الشرط بالذات ٩. ١١٧ اعم من الموجود... ولا يميل جنساً ١١٩
- الشرط بالعرض ٩. لا يدخل فى جواب ماهو ١١٩ الذى له اوصاف
- شرط الجنس ذاتيه ١٢٣.
- قوم جعلوا... من شرط الجنس «ان يقال على الشى الذى يعنع الخواطر
- ما يقال عليه بالسوأ « حتى لا يكون الموجود جنساً العقل فى اللغة العربية ١١٩.
١١٥. الشىء المطلوب لذاته هو الخير الحقيقى ٩.
- الشرع الذى تمدهم حديثين نصرته ٢٧. شيخ الرئيس ابو على سينا - ابن سينا ٧٠.

- شبهة أرسطو التي بمعنى التنزيه والتقدس ١٠٧.
- الذى قاله شبة أرسطو فى بداية الخلق صفات الشئ ولواحقه
- ١٥٨-١٥١ العلم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة
- صدور الخلق عن الاول وكيفيته ١٤٦.
- علم باسبابه ومبادئه ٣.
- صدور الخلق وترتيبه على رأى شبة أرسطو الصفات العامة الكلية ٤.
- والرد عليه ١٥٩.
- صدور الكثرة عنه تعالى ١٦٢.
- الصفات المستعارة ١٠٢.
- صدور الواحد عن الواحد ١٥٠.
- الصفات الموجودة فى الازهان فى الصور
- الصفات والذرات والافعال ١٠٠.
- الصفات الإضافية ٢.
- صفات الاله الصفات الموجودة للموجود موجودة
- علم الالهيات هو العلم الذى تعرف به صفات
- الاله ٦.
- صفات الاول ان الصفة تكون للموصوف الموجد فى الاعيان
- له بالوضع الاول بنام المنى دون غيره ١٠٩.
- وللتصور فى الازهان ١٢.
- الصفات الاضداد ٦٠.
- صفة الشئ فى ذاته بذاته
- الصفات الانداد ٦٠.
- هى الوجود وكون الشئ بحيث يدرك
- صفات آله الآلهة ورب الارباب ٩.
- ٢٠-٢١
- صفات الإيجابية ١٠٧.
- صفة العرضية للاغراض التى هى اجناس
- صفات الذاتية (اثباتها) ١٠٠.
- كثيرة هى عرض ١٤.
- صفات الذاتية للموجب هى العلم والارادة
- الصد
- ١٠٥
- الصفات السلبية
- أى بسيط وواحد لاغيرية فيه ١٦١ من حيث
- لاتركيب ١٦١ فصل متم للفردية ٦١.

- الصناعة والقانون المحفوظ ١٠.
- الصناعى الحفظى ١٠.
- المنصف
- الواحد بالمنصف ١٥٨ فى الشرف للنوى ١٦.
- صور الازهان من جملة الموجودات ٨.
- صور الجواهر والاعراض الوجودية امراض
- حاصلة عند النفس ٩٢.
- الصور الخيالية ٨٧-٧١.
- الصور الذهنية الاضافية هى المعرفة واللم ٢.
- صور عالم الربوبية - مثل ١٤٤.
- الصور العلمية الحالة فى الواجب بالذات
- ٩٣.
- الصور العلمية فى عالم الربوبية
- تكون باسرها من قبيل الصانع والخلق ٩٣.
- الصور المحفوظة الملحوظة عند النفس
- الانسانية ٨٩.
- الصور النفسانية (وتحرك الهيولى اليها)
- ١٤١.
- الصور
- من جملة المحفوظ على رأى فلاطن
- ١٤١ الهيولى تتحرك الى الصورة ١٤١.
- غير منقصة ١٩٦ اثباتها ١٩٧ لا يبعد تقديم خلق
- ١٩٥.
- الهيولى للصورة ٢٠٣ منها ٢٠٦ الكل صورة
- مقدار طيبى محدود ٢٠٨.
- الصورة الثالثة
- تصور النفس للصورة الثانية صورة ثابتة فى
- معرفة المعرفة ١٢.
- الصورة الثانية - الصورة الثالثة.
- الصورة الجسمانية والاشكال الروحية
- لا تدركها الاحوة جسمانية (على رأى ابن سينا
- لا عندنا) ٨٣.
- الصورة الجسمانية اما نفس الاتصال او طيبة
- ٢٠١.
- الصورة الخيالية ٧١.
- الصورة الذهنية
- النفس تعرف الشئ بصورته الذهنية ١٢٢ موجودة
- فى الذهن الذى هو موجود فى الوجود البنى ٢٠.
- المبدأ الابد ١١٢.
- صورة الموجود موجودة فى الوجود
- متصورات الازهان تدخل فى علم الموجود ايضا
- ٨.
- الصورة والهيولى
- وصيرورة النفس عقلاً بالفضل ١٥٢ منها

- الضار ينسب منه الشر ١٠.
- الضد
- عند ناقى السرفة ١٣ ماهية الجملة وماهية كل واحد
- من الجملة واحدة بالطبيعة ٢٣ الحوادث
- والحركات الطبيعية بأسرها خارجة عن الطبيعة ان
- الطبيعة يقتضى القرار ١٧٨ صورة الجسمية اما نفس
- والهوى ٦٠.
- الضدان
- يتأتان على موضوع واحد ٥١.
- طبيعة الهوى ٢٠٣.
- الطبيعى
- ضرورة القضاء والقدر ١٨٣.
- الطبائع الكيانية
- يكون علم الموجودات ينقسم على ما قسمه الى
- الطبيى والالهى ٧.
- الطبيعات
- الطبائع المتباينة ١٣١.
- الطبائع
- العلوم الوجودية: الطبيعات والرياضيات
- والالهيات ١٣ كان الكلام فيها استقماً النظر فى
- مالانهاية له ٢٧ قيل فيها ان المقدار ليس شيئاً
- خارجاً عن الجسم ٣٩ انما يحكم بالدم على
- الموجود (لا الوجود) وهذا محال تذكره فى
- الطبيعات ٥٠.
- ١٠٣.
- الطبع
- يسئ به القوة التى تقبل ما تفعله على سنن واحدة
- ١٠٣، ٦٦.
- طبقة الكليات
- من زيدو عمر... الى الجوهر ومن الجوهر والمرضى
- الى الوجود ومن الموجود والممدوم الى الشئ
- طرق العلمية الى معرفة الله ١٣٠.
- طريق الاستدلال ١٢٥، ١٥٥.
- ١١-١٣.
- الطبيعة
- طريق للمعرفة لله من جهة الحركة الفلكية

- والسلالات ١٣٣.
- طريق البرهان غير طريق الدعوى ١٣٨.
- تختلف النفوس من جهة الابدان وامزجتها
- طريق التعليم في العلم الآلى ١١.
- والعادات والتقاليد ١٥٢.
- طريق التعليم الحقيقي بالحد والبرهان ٤.
- العادة
- طريق التنبيه والتخريج
- ان كان المبدأ تخيلاً مع خلق ومملكة نفسانية
- تتمل الاذهان علماً من علم على وجهين: احدهما
- سمى ذلك الفصل عادة ١١٣.
- طريق التنبيه والتخريج ١.
- العاشق
- طريق الخاص الى معرفة المبدأ الأول
- يتحرك الى المشوق من ذاته ١٧٠.
- ١٣٠.
- طريق الدعوى ١٣٨.
- الذين قالوا بحدث العالم قالوا...بانه لا يتصور
- طريق الملكة وتبذيب الفطرة الصالحة ١٠.
- مخلوقاً الاباء بعد عدم...فالتالى قبل خلقه
- طريق النظر الاستدلالي ١٥٢.
- العالم كان موجوداً بنير خلق مدة لا بداية لها
- طريق النقل والتشبيه ٩٥.
- ونهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨ القائلون بعدم.
- الطهارة هي من الصفات الكلية ١٠٧.
- العلم قالوا...ان العالم المخلوق...لم ينزل منه
- الظن الواحد
- موجوداً ولا يقل ان يتقدم وجود العالم مدة يكون
- لا يكون موضعاً للصدق والكذب بتثيرة في
- الله فيها...عاطلاً مطلقاً ٢٨ له بداية عند المقول
- نفسه ٧٧.
- ٢٨ هل له بداية زمانية ٣٠ على رأى فلاطن
- الظهور الاتم
- ١١٤
- الذى وجوده اوجب يجب ان يكون ظهوره اتم
- العالم منا هو العامل ١٢٩.
- ١١٠.
- عالم الازل
- الظهور الاول
- عالم الازلى وما يدركه ١٧٨ عالم الازل
- الاول احق بان لا يرى...لظهوره لانفائه ٧.
- ٢٠٦١٩٢.

عالم الربوبية	العبارات اللفظية
عالم النسل والسادى الاول ١٢٠ عالم الاسباب	نبر عن مارتنا وعلومتا بيارات لفظية ٢.
الاولى ١٢٠ عالم الاوائل ١٩٩٩٢٠٢٠	المبث
عالم الطبيعة	لنابة ايضا ١٩٧ - ابة له ١١٠.
وعالم العقل وعالم النفس عوالم متشابهة ١٢٠	العدد
عالم الطبيعة نهر عالم السلالات التى تجب عن	فى الوجود محدود لا عدد ١٠-١٣٩ الواحد
المقولات عالم السبيات القصرى ١١٩ عالم	بالعدد ١٥٨ الحد ليس شيئا غير الممدود الا فى
الاخر ٢٠	الذهن ٢٠٧.
عالم العقل	عدد الافلاك بمدد القول ١٥١.
وعالم الطبيعة وعالم النفس عوالم متشابهة ١٢٠	عدد عقول المفارقة
نهر عالم البدايات والنسل الاوليات ٢٠.	بمدد الافلاك ماقال به علما الوثبة ١٥١.
العالم فى النظر الحكمى ٢١٢.	المدل ١٩٤.
عالم القدس واللاهوت ٢١٤.	العدم
عالم الكون والفساد ١٩٢.	الشرحق بمعنى الدم ١٠-مضى الندم اذا
عالم الكود وما يتجدد فيه ١٧٨.	تجدد كان معنى الشر السجرد ولا يقال عن الدم
عالم النفس	السجردانه مسجود ١٠-كان عدم
وعالم العقل وعالم النفس عوالم متشابهة	السابق (عند الحديث) مع وجود الخالق مدة لانهاية
١٢٠ عالم النفس نهر الجامع ٢٠.	لها ١٢٨ عدم الذى يطلبه الحديثون هو عدم
عام الاضافة	يقتل ٢٨ يقال الوجود ٤٥٠-الدم لا يدل على
احق بمعنى الخيرة من الخاص الاضافة ٩.	الدم ١٠٥.
العامل	العدم السابق
العالم مظاهر العامل ١٢٩.	عند الذين قالوا يحدث العالم ١٢٨ قد تقدم

- وجود الخلق ١٢٨ كان مع وجود الخلق مدة
النهاية لها ٢٨ .
العدم المجرد ١٠ .
العزم
العلة
الانهاية له من جهة الة ٢٧ .
العرض
هو الموجود في موضوع وهو قسم الجوهر في
رسمه وحده ١١٤ ليس بجنس واحد بل هي حفة
عرضية للامراض ١١٤ ليس بجنس ١١٥ قبل له
عرض من جهة عروضة للجوهر ١١٥ قول المرض
على الاشياء المختلفة قول بنسب مختلفة ولا يستحق
ان يكون جنساً ١١٦ من اجل المرض جنسا ومن لم
يجعله (لا يختلفان) ١١٦ المرض اذل على ما يشمله
من الجنس الذي يسمونه بالكيفية على ما يشتمل
عليه ١١٩ الواحد بالمرض ٥٨ .
المرض الوجودي غير القار والقار ١٩ .
العرضيات
بعد الذات ١٩٠ ليس هي الذات وانما هي دالة
على الذات ١٢٢ .
العرف لا تقدم والظهير والاشهر في معنى
الفاعل واللة ٤٩ .
العرف العامي ومفهوم الوجود فيه ٢٢١ .
العرف اللغوي
الذي يدل عليه ال عرف اللغوي من لفظة القضاء
١٨٠ .
العزم
قد يكون بعد الروية ١٧٤ .
عشرة اجناس - - المقولات ١١ .
العشق
والشوق ١٣٣-١٣٢ .
عطية الاستحقاق افضل من عطية التفنل
١٨٤ .
عقال الناقة ١٤٩ .
العقل
مدرك الجزئيات لا يكون عقلاً ١٧١ له بداية
الكمال ١٧٥ لسانكامل بكل معقول ١٧٥ الفرق
بين الهيولى والنفس والعقل ١١٠ :
والمعقول ١١٤٣ اول ما خلقه الله ١١٤٨ جوهر
روحاني... يرى من الاجسام و علاقتها.... يكون
بالفعل فيما يبرفه... هو بالفعل ابداً... يقبل جميع
المقولات ١١٤٨ في السنة اليونانية والعربية
١١٤٩ الذي يسميه اليونان ١١٤٩ لكل نفس عقل
مفارق ١١٤٩ للعقل معنى اصافي في العربية لافي
اليونانية ١٥٠ الذي به تهدي نفوس. الش

- ١٥١ وتيسره ٢١٨ . واحد في المبدأ الأول ٩٧ .
- العقل الأول صدر عن الأول بقله لذاته ونظره الى ذاته ١١٥ .
- العقل والمعقول واحد ٧٠ . العقل والمعقول ضلان من افعال النفس ١١٩ .
- صدر عن روته لذاته في مرآة ذاته ١٥٠ . واحد ١٧٠ انا نحقق ان العقل غير المعقول
- العقل بالفعل ١٢٣ . عقل ضال ١١٨٨، ١١٢٢ الانتقال من العقل بالفترة
- العقل والنظر يشهدان بالخالق المصور ١٣٥ . اليه ١٥٢ .
- العقل بالقوة انما يخرج الى السلسل فسي هو بالفعل ١١٨-١١٢٢ الانتقال منه ١٥٢ .
- العقل الفعال لنفوسنا كالاتاذ ١١٤٩ هو عقل فلک القمر
- وهو الذي تهتدى به نفوس البشر ١١٥١ هل هو واحد للكثير والكل ام كثير للكثير...علة القرية التي عنها صدور وجود النفوس ١٥٢ .
- عقل فلک القمر - العقل الضال . عقل المبدأ الأول
- كاهه بذاته ٧٠-٦٩ . والفرق بينه وبين العقل المطلق ١١٢-١١٣ .
- العقل الهولاني العقل والمعاقل عند اليونانيين واحد ١٥٠ . العقل والمعاقل والمعقول
- في الفرق بين الهولوي والنفس والعقل من جهة ما يحلها من الصور والاعراض ١٤٠ ، العقل والنفس ايضاً هولي للصور العلمية
- المعقولة قالوا الا يل العقل اذا عقل شيئاً فذلك المعقول صورة مجودة عن الهولي
- يكتنه العقل بها و يصير هو هفي وهي هو فيكون العقل والمعاقل والمعقول واحداً و هذا عجيب جداً ١٤٢ ، والعقل كذلك
- للمعقولات: فهو هولي لها كالنفس للصور التي تعلمها ١٤٣ و في النفوس لا تكون
- الحال هكذا (كحال الهولي فتكون الضدية بين الصور الحالة) بل تحلها ضدان و لايمانمان فلا يكونان فيها ضدين ١٤٤ كان
- فلاطين يسمى بالموالم والمالم للطبايع و النفوس والمقول و ما علاجها ١٤٤ .

- قال قوم بكثرتها ٥٦.
- العقول
تؤم الناية في اتصالها ١٢٠.
- الغفل الصورية في متناهية ١٢١.
- العلل الموجبة بالطبع والارادة ١٧٤.
- الغفل المفارقة
بمدد الافلاك ١٥١ او نفوس الافلاك واجرامها
- غلل الموجودات باسرها متناهية ١١٦.
- غلل النفوس الانسانية ١٥٢.
- العلل والمعلولات ١٥٦.
- لاذهب الى مالانهاية له ٢٦.
- العقول المفارقة والنفوس
فيما قد قيل فيها ١٥٢.
- العلم
صفة اضافية للعالم الى المعلوم ١٢ عندنا صفة
- الغفل الملكية ١٤٤.
- الغفل والنفوس
يختلف بالاشد والاضعف ١٥٥.
- الغفل
نسبة الصور الذهنية الى الازهان نسبة اللواحق
- الغفل
المعلولة الى الغفل ٢٣ طريق التنبية والتخريج
- الغفل
وذلك يكون من المعلولات للعلل ٤.
- الغفل
كان الفاعل والهيولى والصورة والناية من الغفل
- الغفل
٤٤٩ اتصال الغفل والمعلولات الدائمة بالحوادث
- الغفل
١٧٤.
- الغفل الاعدام اعدام الغفل
قاله ارسطوطاليس ٥٠.
- الغفل
انصافه لزم من ذات الاولى بالنسبة الى مخلوقاته

ليس العلم استعالة ٤٨٣ صفة الواجب ١٠٥
انتقال النفس بالعلم... المعلوم للنفوس اعراض
داخلة على جواهرها ١٥٢. استفادة العلم من العلم
١٦٧ ما بالارادة يصدر عن المثل عن علم ومعرفة
١٧٤ احاطة علم العالم الواحد بكل شئ....
مستع في نفسه ١٨٧ علم الانسان ومعرفة

الكلى... يسمى علم ما بعد الطبيعة ١٦.

علم الاكلى والالهييات ٩.

علم الالهييات

من علم الموجود بما هو موجود لانه علم مبادى

٢٠٩-٢١١

الموجودات ٤٣ قول الاسطرطاليس ان علم

علم الاستدلال ١٥٥ ١٦٨

الموجود بما هو موجود علم الالهييات فاراد به ان

علم الاعلى علم المبادى ٩.

معرفة الاله وملائكة هي ثمرة هذا العلم ٤٤

علم الاعيان الوجوديه احق المعلوم بالملئية

هو العلم الذى تعرف به صفات الاله ٤٦ ابتداء النظر

٢.

فى هذا العلم هو من الموجود وفيه بما هو

العلم الاكلى

موجود... فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم

قال ارسطرطاليس ان علم الالهييات من علم

الالهييات لانهم كانوا يتداولون فى عباراتهم الالهة

الموجود بما هو موجود لانه علم مبادى

ويتمون بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس

الموجودات فافرد لذلك علماً وقال فيه انه علم

البشرية المفارقة ٤٧ العلم الذى يدخلون (الملائكة

ما بعد الطبيعة و انه الفلسفة الاولى وانه العلم

والارواح) فى نظره ٧.

الأكلى ٤٣ يكون علم الموجود ينقسم على ما قسمه

علم الاول

الى الطيبى والالهى ١٧ منفت ١١١ وبيان الحكمى

العلم يقال قولاً حقيقياً اولياً على العلم بالاعيان

البرهانى فيه ١١١ نافع بالذات ١١١ هو الكمال

الوجودية... واذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود

المحقق يمينه ١١١ لا يبردون (المعلم) العلم (علم

والعلم بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة

الالهى) بنفسه ١١١ انفع المعلوم ١١١ منفت هي

العلم باسبابه فالعلم بالموجود كذلك ايضاً ١٣

كمال العلم بسائر المعلوم ١١١ علم الموجود بما هو

- وقول ارسطوطاليس فيه ٧٠-٦٩ وسع كل شيء
 ١٨١ كملتنا ٨٨٨ العقل والماثل والمقول واحديه
 ١٩٧ غير ذاته ١٩٤١٩٨. - علم المبدأ الاول
 وعلم الله.
- العلم باسباب الشئ ومباده ٣.
 علم البرهان وما قبل فيه ٤.
 ما قبل في علم البرهان ١.
 علم البشر
 نسبة علم ابشر الى العلم باسره كسبة نوع البشر
 الى انواع الموجودات باسرها ١١٧-١١٦.
- العلم بصفات الشئ ولواحقه ٣.
 العلم بالعلة ٢١١.
 العلم بالله وملائكته ينفع منفعة بالذات ١٠.
 العلم بمتغيرات ٧٧.
 العلم بالموجود
- اذا كان العلم الاول هو العلم بالموجود والعلم
 بالشئ علم بصفاته ولواحقه ويكون من جهة العلم
 باسبابه ومباده فالعلم بالموجود كذلك ايضا ٣.
 العلم بوجود الاول ٢٥.
- العلم الجزئي
 طريق التليم الحقيقي... يكون من العلم الكلي
 للجزئي ١٤ الذي تحت علم الكلي تسلم مباده من
- العلم الكلي تسلماً غير مسترفي النظر ١٤ العالم بالعلم
 الجزئي تسلم مبادئ علمه من حيث يتبدأ نظره من
 اى حد كان... حتى ينتهي الى المبادئ الاول ٥.
- علم الحقيقي التحصيلي ٦-٥.
 علم الحكمي ٢١٢.
 علم السابق في الازل ١٩١.
 علم الصور الاضافية الذهنية العلمية ٢.
 علم الطبيعي ختم بعلم النفس ١٢٢.
 علم الطبيعيات
 وما قبل في فاتحته ١٣ علم المحركات ٧.
 علم العلم ومعرفة المرفه ٢١٢.
 علم العلوم
 هو علم الالهي وان كان المنطق علم العلوم بوجه
 آخر ١١١ معرفة المبدأ الاول ١٢١١ علم العلوم
 ومعرفة المعارف فصول المنطقية ١٢٢.
- العلم في العالم
 ليس كالصورة في الموضوعات الهيولانية ٩٨.
 علم القديم عند الازادة القديمة ١٤٧.
- العلم الكلي
 طريق التليم الحقيقي بالعدد والبرهان وذلك
 يكون من العلم الكلي للجزئي ١٤ فهذا العلم كانت
 القدماء تسميه بعلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون

- فى عباراتهم الالهة ويؤمنون بها اشخاص الملائكة
الروحانية والنفس البشرية ١٧ كلام كلى وعلم
كلى... هو الكلام فى الموجود بما هو موجود ١١٦
نظره ينتهى الى المبدأ الاول... وهو الاله... يعرف
بالملم الالهى... من اجل ما اشتمل عليه نظره من
الكليات يسمى بالملم الكلى... ويسى علم
ما بعد الطبيعة ١١٦ شامل لاسائر الموجودات
١١٦ كلامه فى كل عام وشامل وذلك هو الموجود
بما هو موجود واوصافه ١١٦ - الفسفة الاولى.
علم الكون والفساد ٥٤.
علم الله
صور العلمية فى عالم الربوبية تكون باسرها من
قييل الصانع والخلخال ١٩٣ والقضا والقدر
١٨٠. وملائكة ١٨٠، ١٨٧. بالجزئيات
١٩١ واحاطت فى القدم بكل شى ١٩٣. -
علم المبدأ الاول.
علم ما بعد الطبيعة
قال ارسطوطاليس فى علم الموجود بما هو موجود
انه علم ما بعد الطبيعة ١٣ منفتة ١٢-٩. ما يشته
عليه ١٦-١٢.
علم مبادئ الموجودات - علم الالهيات
٥٣.
- علم المبادئ الوجودية ٥.
علم المبتور
متى لم ينته الى المبادئ الاول كان علمه مبتوراً
٥.
علم المبدأ الاول
قال قوم انه لا يعلم الاذاته... وقال قوم انه يعلم
ذاته وسائر المخلوقات... وقال آخرون انه
لا يعلم الجزئيات ١٩٩ مذهب ثلاثة فى علمه ١٩٩
علمه كخلفه ١٧٤ ما علم فكمثل بل كمثل فلم
١٧٦ واضافاته ١٧٧ صور العلمية فى عالم الربوبية
تكون باسرها من قييل الصانع والخلخال
١٩٣، ١٩٣ من جهة وجود الواجب والممكن
والحركة ١٣٣ اختصاص علمه بذاته باطل ٢٠٤
- علم الاول وعلم الله ومعرفة الله.
علم المحسوسات - علم الطبييات ٧.
علم المسمى بما بعد الطبيعة ٢.
علم المكاشفة والملاحظة ١٦٨.
علم المنطق
وجه تسميته ٩-١٨ لا يتبع بحسب هذا الاسم
ان يدخل فى علم الرياضى من جهة رياسته
للاذان وتثقيفه لها ١٩ ينفع منفعة بالمرض ١١٠
يحصل على وجهين: حصول صناعة وقانون

محفوظ وحصول ملكة وتهذيب فطرة ١١٠ علم
العلوم هو علم الالهى وان كان الشئ علم العلوم
برجه ١١٠.

علم الموجود

ينقسم على ما قسمه الى الطبيعى والالهى ٧.

علم الموجود بما هو موجود

قال ارسطوطاليس ان علم الالهيات من علم
الموجود بما هو موجود ١٢٣ علم نظره العلوم
باسرها ١٢٤ يتقدم العلوم، باسرها فى مذهب التعليم

البرهانى وتتقدمه العلوم باسرها فى ايناى الازهان

١٢٥ كانت القدماء تسيه بعلم الالهيات لانهم كانوا

يتداولون فى عباراتهم الالهة ويمنون بها اشخاص

الملائكة الروحانية والنفوس البشرية المفارقة

١٢٧ يعرف بالعلم الالهى... يسمى بالعلم

الكلى... يسمى علم ما بعد الطبيعة ١٢٦ ينظر فى

الموالم من جهة كونها موجوداً وبما هى موجود

٢٠.

علم الموجودات

باسرها طبيعياً والاهبها واحد والرياضى... أيضاً

٥.

علم النفس

متصروا، الازهان تدخل فى علم الموجود أيضاً

فى علم النفس ١٢٨ تين فيه ان العلوم الحكيمه
تشارك فى صنفه واحدة هى تحصيل كمال
النفس الانسانية بالفضل ١٢٩ اوضح فيه ان علم

النطق يحصل على وجوب: حصول صناعة

وقانون محفوظ وحصول ملكة وتهذيب فطرة

١٣٠ اوضحنا فيه معنى وجود الذهن ١٣٩ الذى

ختم به العلم الطبيعى ١٣٢ فيما تدقيل فى

النفوس والقول المفارقة ١٣٣ علم المعلومات

٢١٢.

العلم واحد

علم الموجودات باسرها واحد... وانما لم يجعل

القدماء للعلم واحداً من اجل ما قبل فى التعليم ان منه

تعليم للرياضة والايناس والتبنيه ومنه تعليم

للتحقيق وتعليم التنبيه يتقدم وينتدأ من الاقرب الى

الحس فالاقرب ٥.

علم الهندسة ينفع صنفه بالمرض ١٠.

علم الهيئة يبايد من الحس ١٥٨.

العلماء

قالوا لا يجوز ان يكون فى المبدأ الاول نقص

١٦٨ وكثرتهم فى تلك الاعصار ١٢٨.

العلماء القدماء قسموا العلوم ٣.

علماء الهيئة ١٥١.

العلوم	علوم الكنايات
النظر في الموجود قديكون على ما قيل في العلوم	علوم الكناية ١٢ علوم الكناية من لواحق علوم
نظراً خاصاً ١٣ العلوم يمد بعضها الاذهان لبعض	الالفاظ ٣
١٤ الت اعرف في ذلك (تسيم العلوم) ضرورة	العلوم والاخلاق من صفات النفس تدخل في
الى ثلاثة علوم لاسحاة...والذى قله	الملكة ١٨
ارسطوطاليس في تقسيم العلوم...جائز غير واجب	العلوم الوجودية
١٥ النفس اعراض داخلية على جواهرها	القدماء قسموا العلوم الوجودية...الى الطبييات
١٦ لا تستحق ولا تستحق الانظار في العلوم	والرياضيات والالهيات ٣
١٨ تقسم الى ثلاثة اصناف ٢١٤	العلة
علوم الالفاظ	الاله علة...ولست كل علة الهأ ١٦ نندل على
العلوم اللفظية ٢ انها من لواحق العلوم الذهنية	وجود معلولها ٢٢ كل فاعل علة ولم يسوا كل
١٣	علة فاعلاً ٢٩ اللة ما يوجد المعلوم في غير زمان
العلوم الكلية -- العلم الالهى ٢١٧	٢٩ ما يتبعه وجود الامر من غير قصد منه ٢٩ نقال
العلوم الجزئية	لما يصدر عنه وجود شيء ٢٩ ما خرجت العلة عن
طريق التنبيه والتخريج وذلك يكون من العلوم	الذات لان الصفات فيها ولها ومن اجلها ١١١
الجزئية للكلية ١٤ جملوا لا تبدأ بعلوم جزئية ٦-٥	العلة الاولى
العلوم الحكمية	وجوده معلوم من وجود المعلوم الاخر ٢٩ ليس
تشارك في منفعة واحدة هي تحصيل كمال	يمكن في العلة الاولى ان تنفعل او تنفعل ١٧٠ هي
النفس الانسانية بالفعل ١٠	الفاعل الاول ١١١ خاصيتها انها علة لكل غيرها
العلوم الذهنية	ولست بمعلولة لشيء البتة ١١٨ اول ما وجد منها
العلوم النطقية من لواحق العلوم الذهنية ٣	هو اول السقور ١١٨ يسقط بكل شيء علماً
العلوم الشرعية ٢١٦	١٥٤ غاية القصوى ١٥٥ ٢٠٩

العلة الغائية للموجودات ١١٠.	العموم والخصوص
العلة غير المعلولة	حيث يكون الكلى اكثر فى كلبته وعمومه من
وتناهى الملل والسلالات اليها ٢٧ واحدة فقط	كلى آخر ١٣.
٥٦.	العناصر
العلة الفاعلة	الاربع او الخمس او الازيد ١١٦.
قد تفعل بساطع... وقد تكون	العناصر الكيانية
بالارادة... وقد تكون بها جميعاً ٦٦.	التي هي النار والهوا والماء والارض ١٥١.
علة لاعلة لها ٥٦.	الموالم
علة واحدة فاعلية للموجودات باسرها ٦٦.	على راي فلاطن ١١٤.
العلة والمعلول	عوام الناس
اول مرفقتا لملل والمطلولات... كانت من	وجمهورهم يعرف المسمى الاول ٣٦.
المحموسات ١٤٨ هماماً فى الوجود ٢٦. -	الغايات العرضية الاتفاقية ١١٤.
العلة، الملل.	الغايات تنتهى الى غاية واحدة ١١٠.
العلة الهيولانية والصورية ٢١٢.	غايات علم الموجود بما هو موجود
على --- حمل على (مهر) ١٦.	هي مرفة الله وملانك ٤.
العمل	الغاية
اول العمل فى الغاية آخر الفكرة ١١٢. الملل	الاله غاية... وليس كل غاية الهأ ١٦ من جملة
والملل فلان من افعال النفس ١١٩.	الفاعل ١١٩ جهاتها لكل فعل غاية ١١١. اقوال
العموم	فى الغاية ١١٠ قد تكون علة لذى الغاية فى
ينتهى العموم الى الملام منه ١٣.	الذهن ١١١ ومن حيث هو موجود فى الاعيان
عموم الحكم الازلى ١٨٧.	مطلولاً ١١١ كل غاية ليست هي نهاية
عموم القضاء والقدر ١٨٤، ١٩٣.	الحركة... تسمى جزافاً ١١٣ لها نسب مختلفة الى

- امور كثيرة ١١٤ . غرض ما بعد الطبيعة ٢ .
- غاية الأول هي الجود ٦٩ . غريزة النفس ٥ .
- الغاية الأولى هي غاية كل غاية ١٦٨ لافاعل لها ١٢١ . غريزة النفس واحدة ١٥٢ .
- الغاية الأولى القصوى قال لاهر الاخر ١١٧ . الغزالي (تعليقة)
- المبدأ الأول ١٢١ غاية الأولى ضد الوجود الغلبة والمحبة
- ١٢١ . علل لأرائل المضادة عند قوم ٥٦ . الغلو في التنزيه ٦١ .
- الغاية الحقيقية ١١ . غير المتناهي ٣٢ .
- الوجود ودوام الوجود وحصول ما بالقوه بالفعل لا يكون غير المتناهي من التناهي ١٣٠ .
- ١١٦ . الفاعل
- غاية القصوى الاله فاعل... وليس كل فاعل الها ١٦ غير المنفصل
- من جهة كونه غاية قصوى سميت الها ١١٧ الملة ١٦ هو الملة الحقيقية ١٤٩ اكل فاعل علة ولم
- الأولى ١٧٩، ١٥٥ غاية القصوى التي لا غاية يسواكل علة فاعلاً ١٤٩ كان الفاعل بحسب
- بدها ٢٠٩، ١٩٣ . العرف الأول ما يفعل بحركة وزمان ١٤٩ يفعل
- بغض طيبى ١٤٩ يقال لما يوجد عنه اثر في متاثر بقتد طيبى ١٤٩
- ١٤٩، ١٥٣، ١٥٤ بالارادة ١٦٦ بالذات ١٦٦ بالطبع غاية الواجب بالذات
- هي جوده ٦٨ . هو التاية ١٧٤ السبب الفاعل وحكت
- الغاية بالذات التامة ١٩١ .
- تطلب لذاتها ١١٤ . الفاعل الأول (= فاعل الكل) ١٢١ .
- الغاية وعلة الفانية للموجودات ١١٠ . فاعل الفاعل ١٢١ .
- الغاية والغرض ١٢٤ . فاعل الكل = فاعل الأول ١٢١ .

الفلسفة الاولى

١٦٧.

- النظر في الموجود نظراً عاماً... من حيث
 الفلك الاول
 هو موجود... افرد ارسطوطاليس علماً... فقال ان
 نفسه اول النفوس وعقله اول النفوس
 علم الالسيات من علم الموجود
 ٢٠٣١٦٦٩
 بما هو موجود... وقال فيه انه علم مابدالطية
 الفن التعليمي
 وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى ١٣ اراد
 من التفهيم والشرح والاحتجاج ٨-٩
 ارسطوطاليس به انه معرفة المبادئ الاولى
 الفن المنطقي
 والصغائر العامة الكلية ١٤ يتقدم العلوم باسرها في
 علم العلم ٢١٤ - - المنطق
 مذهب التعليم البرهاني والحقيقي وتتقدم العلوم
 في
 باسرها في ايناس الاذهان وتقرئتها ١٤ اجل
 يتناول اشياء عدة ٩٨
 ارسطوطاليس المبادئ الاول من هذا العلم خاصه
 الفيلسوف - - ارسطو ٢٠١
 منها المبادئ لمابده ١٥ علم الكلى الشامل ١٥
 قابل الاتصال والانفصال ٢٠١
 فان يخالفون ويسردون ما قاله ارسطوطاليس
 القاصر
 وغيره... فلا يردون هذا العلم (فلسفة الاولى) بنفسه
 قاصر انذى اخرج الطيبى عن الحالة الطيبى ١٥٤
 ١٦١ يتكلم في الكليات ١٩
 ١٧٨

الفلسفة الاولى وعلم الكلى

- فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم الالهيات
 قاطيفورياس (كتاب)
 لانهم كانوا يتداولون في عباراتهم الآلهة وينون
 كتاب لارسطوطاليس ١٤
 بها اشخاص الملائكة الروحانية والنفوس البشرية
 كتاب ارسطوطاليس المعروف ٧٧، ١٧
 يقولون ان الخالق خلق العالم بعد ان لم يخلق
 الفائلون بالحدث
 ٧

الفلك الاخير

١١٤٢٧.

- هو فلك القمر ١١٥١ هو فلك الكواكب الثابتة
 الفائلون بالحدوث فرقتان ٣١-٣٠

القبل والبعد ١-٢-٣ ١٥٦.

القدر
هو معنى اضافى بالقياس الى من هو آله ١٦٦ لا يقول
لفظة القدر مأخوذة من التقدير ١٨٠ القضا
والقدر ١٨٧-١٨٠ القدر هو تقدير القضا... وما
يشين منه ١٨٠، وشموله ١٨٢.

القدرة

١٧٢ اتاويلهم فى الصورة والمادة ٢٠٦.

القديمون

معنى قدرته تعالى ١٨٨.

قدرة الاول

سمى القديمون القدمين دهرية ١٣.

وست كل شئ ٨١.

قدوة كل مقتدهى مبدأ كل مبدأ ١٤٩.

قدرة الله ١٨٧.

القديم

هو الجملة والكل ١٤٦ حل له علة ٥٥.

القديمون ١٨٢.

القديم بذاتهالقدم

يوجد حركة فى القدم متصلة الاستمرار

قال القائلون بالقدم لابتداء لاول مخلوقاته فى

١٤٦ القديم لا يكون سبباً للحوادث ١٩٠.

الزمان ٢٧ تمام النظرى الحدوث والقدم

القصر

١٤١ صار من الاسماء الشنة ١٣.

يعود الى طبع وإرادة ٥٩ يشبب بين الارادى

القدم الزمانى وغيره ٢٤.

والطبيعى

القدم والحدث ٣٥-٢٧.

قسم الجوهر هو العرض ١٤.

القدم يتصل بالحدوث

القصد الضرورى

بالحركة يتصل الحدوث بالقدم ١٦.

كل غاية ليست هى نهاية الحركة... تسمى قدماً

القدماً

ضرورياً ١١٣.

العلم بالقدم قسموا العلوم الوجودية ١٣ يظهر فى

القصد الطبيعى

المتداول من كلام القدماء ان المراد بلفظة الآله

- كل غاية ليست هي نهاية الحركة... تسمى تصدأ
طبيعياً ١١٣.
- قوة الحافظة حافط غير ملاحظ ٩١.
- القضأ
قوة جسم المتناهي متناهية ١٣٠.
- هو الحكم القاطع ١٨٠، امر الكلى ١٨٠ شموله
١٨٢ معنى قضائه تعالى ١٨٨ القضأ يكون اشياً
- محصرة ١٩٤.
- القضأ والقدر
القوة واللاقوة
الشدة ١٣١.
- التداول من لفظي القضأ والقدر ١٨٠ رأى
السمتبر فيهما ١٨٧ وعمومهما ١٩٢ المذاهب
- فيهما ١٩٢ وعلم الله واحاطته في القدم بكل
شيء ١٩٣ القضأ والقدر من سابق علم الله ١٩٥.
- القضية
تحل في الاجسام ١٢١ القوى الفعالة الالهية
- سميت بالقضية كل مسأله فيها حكم جزم ١٨٠.
- قوايب التي يعمل عليها الصناعات مثل
كالقوايب ١٤٤.
- قول الارادة والمعبارة والعلم
قول الارادة والعلم.... لاقول العبارة ١٦٤ قول
- العبارة... قول العلم ١٦٤ قول العلم لاقول العبارة
١٦٤.
- الكائنات
على سائرنا [تقديم خلق الهيولى للصورة] من
- الكائنات الفاسدات ٥٤.
- الكائنات الفاسدات
لها هيولى تتبدل صورة باخرى ١٢٢.
- القول بالسوية في اللفظ والمعنى
كتاب ارسطوطاليسى المعروف بقاطينورياس
- اشترطه قوم في الجنس ١١٧ قول كلى في سرفة ١٧.

كل موجود اما واجب الوجود بذاته واما

كتاب النفس

يمكن الوجود بذاته ٢٣.

سادة النفس الانسانية بمعرفة مبادئها... على

كل واحد

ما قبل في كتاب النفس قولاً مرسل ١١٦٦.

«الجملة» و «كل واحد» يختلفان بالواحد

كثافة الجسم هي معنى جسميته ١١٠.

والكثير ولا يختلفان بالطبع والمادة ٢٣.

الكثرة

الكلّي

الكثرة بالذات بالصفات الذاتية لا بالمرغبات

معنى في ذهن نصف به شيئاً كبيره ١١٣ يكون

١٦٠ من اين جاءت هذه الكثرة عن المبدأ الاول

الكلّي كلياً لكلّي هو بقياسه جزئى وبقياس

١٥١.

ما يتسبب اليه كلّي ١٣، الكلّي العام ١١٩ يدخل في

كثرة الاقوال

تعريف الجزئى ثم تتميز... بالفصول ١١٩ الكلام

في الملة الاولى ٥٧-٥٦.

الكلّي ٦٣.

كثرة الروحانيات الملكية ١٦٧.

الكلّي الاعم والمبادئ الاول ٥.

كثرة العلل الاوائل

الكلّي المطلق الذى يقال بالمره ١٦.

قال قوم بها ٥٦.

الكلّي والجزئى مفتان نسيان ١٣.

كثرة المعلولات والمفعولات ١٥٧.

الكليات

كثرة النفوس وغللبها

ترتب الكليات ١٣ هذا العلم (علم الكلّي) يتكلم

بالمادة والطبيعة والنوع ١٥٣.

في الكليات ١٩.

كثرة الوسائط

الكليات من جهة انسابها الى الجزئيات

لا تمدح في العلم بوجود الاول ٢٥.

صنفين: صنف ما يقال فيه انه هو هو... وصنف

كثير من الفضلاً المتأخرين ١٤٧.

ما يقال بالنسبة والتصريف كما يقال انه ذو هو ١١.

الكرامات ١٦٢.

الكليات والازليات ٩٩.

الكل

الكلية

اسرع حركة ١٣٠.

- كون الواحد من المعلومات صفة لشيء كثيره... الى الاصغر... معتبرة في الازهان والذي في
فان الكلي من في ذهن تصف به اشياء كثيرة
١١٢ نسبة الصور الذهنية الى ما في الاعيان تكون
نسبة واحد الى واحد فاذا كان لذلك الواحد
النسوب اليه نظائر (في المين اوفى الذهن)... قيل
للصورة الذهنية بنسبتها الى تلك الكبيرة كلية
١١٣
الكواكب
تركوها باسرها سدى ١١٥٧ لعلها تكون اكثر
صلابة من الارض ١٢٠٧ كواكب غير محسوسة
كثير ١١٦٦
الكون
هو وجود شيء في شيء اعنى صورة في هيولى
والفساد يقابله ١١٥٠ الكون وجود اخصى ٥٠
كون الشيء بحيث يدرك
هو وجود ١٢٠ هرصفة الشيء في ذاته وبذاته
٢١
كون الشيء ومدركا
هو بالوجود... ليس هو ٢٢١
الكون والفساد ١٤٢٠
الكيف
جنس مايسأل عنه بكيف ١١٥ تنقسم الى انواع
الكمية
يعرض للجواهر اولاً ١١٥ هي معرفة نسبة الاعظم
اربعة ١٨

الكيفيات الانفعالية والانفعالات ١٨٠	له
الكيفية	مايُنْب بانه «له» كالغاتم ١٥٠
يمرض للجرحر ثانياً ١١٥ المرض اول على	مابعد الطبيعة
مايشمله من الجنس الذى يسمونه بالكيفية على	علم المسمى بما بعد الطبيعة ١٢ قال ارسطوطاليس
مايشمل عليه ١٩٠	فى علم الموجود بما هو موجود انه علم
كيفية علم الله	ما بعد الطبيعة وانه الفلسفة الاولى وانه العلم الالهى
ومعرفة بالاشياء ٩٣-٨٨٠	فاما قوله ما بعد الطبيعة فاراد به ما بعد الطبيعيات
كيفية وجود الذهني ٩٢٠	المحسوسة فى معرفتنا و ان كان قبل فى الوجود
لا اله الا هو	١٣ متفعة علم ما بعد الطبيعة ١٢-١٩ علم الموجود
انه وحده فى ربوبيته ١٢٧٠	بما هو موجود... يعرف بالعلم الالهى... يسمى
اللاتى انتهى ٤٢٠	بالعلم السكلى... ومن اجل انه ينظر فى
لازم الذات بالذات ٥٤٠	غير المحسوسات من الموجودات يسمى علم
لا هو الا هو	ما بعد الطبيعة ١٦٠
قاله التزالى (تليقة) ١٢٧٠	ما بعد الطبيعيات المحسوسة فى معرفتنا
لفظ الا له ٩٠	وان كان قبل فى الوجود ٣٠
لفظه القضا ١٨٠٠	ما جائت به الشرايع ١٨٣٠
اللقاء والحضور	ما اجاد لاجل الابدان
لتنفس الى البدن ٨٦٠	لكنه اوجد لاجل الوجود ٦٩٠
اللواحق المعلولة	المادة
نسبة الضرر الذهنية الى الازهان نسبة اللواحق	ليس للمادة مقدار طيبى ٢٠٨ مادة التى هى
المعلولة الى الملل ٣٠	الهيولى ٢٠٦٠
اللوح المحفوظ	ما سبق فى الله ١٨١٠-١٨٠٠

- ماقبل الطبيعة الناس لم يشعر وابهاية الوجود ٠٦٣
- ...ان التقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر مايجرى مجرى النور ٠١٢٢
- عندنا في المعرفة... قال قوم لاجل ذلك علم ما يختص به نظر العلم المسمى
- ماقبل الطبيعة ٠٣ بما بعد الطبيعة ٠٢
- ما كان يوجد في الوجود موجود ان معاً مايسأل عنه باين
- ٠١٥١ هوانبة الى المكان ٠١٥
- ما لاضدله لا يفسد مايعم المقولات
- قاله ارسطوطاليس ٠٥٠ كالموجود والشيء ٠١٥
- ما لا يتناهى عدده لا يوجد ٠٢٦ ما يقال في جواب ماهر
- ما لا يدرك الجنس هو الكلى العام مما يقال في جواب ماهر
- يعوزان يكون من الموجودات ٠٢١ ٠١٩
- ماللذات بالذات ٠١٠١ ما ينسب بانه «له» كالحاتم ٠١٥
- مالك الكل ٠١٨٥ المبادئ
- ماليس بواجب ولا ممتنع فهو ممكن الوجود ويكون العلم بالشيء من جهة مباديه ٠٣ طريق
- ٠٢٣ السفيه والتخريج وذلك يكون... من ذوات
- المالم يسبق وجود الاول المبادئ للمبادئ ١١ العالم... يعلم الشيء بمباديه
- لا يلحق وجود الثاني ٠٢٦ فيعلم المبادئ بمباديها ومباديها بمباديها حتى
- ما وجد عن المبدأ الاول ينهى الى المبادئ الاول ٠٥
- هي شيء واحد ٠١٥٠ مبادئ الاول
- ماهية النفس التي جعلها ارسطوطاليس من هذا العلم (الفلسفة
- واختلاف ماهياتها بالنوع والطبيعة ٠١٥٢ الاولى) خاصة ٠٥
- ماهية الوجود المبادئ الاول البعيدة عن الحس ٠٥

المبادئ الأولى

المبدأ الأول

معرفة المبادئ الأولى والصفات العامة

المبدأ الأول الواجب الوجود بذاته ١٥٧ واحد

(الفلسفة الأولى) ١.

فقط أم المبادئ الأوائل كثيرة ١٥٩ هو الواجب

مبادئ العلوم الجزئية

نظر علم الموجود بما هو موجود نظر عام كلي

واحد احد فرد صد ١٦١ فاعل لا بالطبع ١٦٧ عالم

يتخصص في مطالبه حتى ينتهي الى مبادئ العلوم

بما يفعل ١٦٧ هو مريراض ١٦٧ لا تكون عاين

الجزئية ١.

غيره... هو الناية القصوى ١٦٧ هو غاية كل غاية

مبادئ علوم تجزئية

العلم الجزئي الذي تتلم مبادئه من علم الكلي

ذاته (عند ابن سينا) ١٧١ يسفل كلي شيء على نحو

تسلاً غير مستوفى النظر ١.

كلي (عند ابن سينا) ١٧١ لا يتصور فيه نقص ١٧١

المبادئ للنفس الإنسانية ٢١٦.

يسفل غيره فيسفل الدائيات دائماً ويسفل

مبادئ الموجودات

علم الالهيات من علم الموجود بما هو موجود لانه

النوعى ١٨١ كيفيته علمه ٩٣-١٨٨ ذاته مبدأ

علم مبادئ الموجودات ٣.

الذوات واقفاله مبدأ الافعال وصفاته مبدأ الصفات

مباشرة الحركة (النفس) ١٣٣.

١١٠٤ له التمام والكمال بذاته ١١٠٥ منزه مقدس

المبتور

من لم يته الى المبادئ الأولى كان علمه مبتوراً

هو الأعلى وهو الأكثر ١١٠٨ المبدأ الأبدى والأقرب

٥.

١١١٢ لا يمكن ان نعرفه بالمعائلة من الشريك

المبدأ

المبدأ والملة من صفات الاله وهما اخص من

لا يتجنس ولا يتزوج... فليس له فصل ذاتي

الموجود ١٧ الآله مبدأ وليس كل مبدأ لها ١٦

غيره... فبقى ان نعرفه اما بمعرفة عرضية مركبة

ومعانيه ٥٢.

من افعاله واما بسلوب صفات... واما بمعرفة ذاتية

- تدرك فيها ذاته بذلة ١١٢٩ والاستدلال عليه
 ١١٣٠ لم تدل الحركة عليه ١١٣٢ شرف بكل
 شيء به ١١٤٤ اول ما ابتدأ منه هو آخر ما انتهينا
 اليه وهو المبدأ الاول ١١٤٧ الوجود
 الاول... المتقدم بالذات... الوجود له وليس معه
 غيره ١١٦٧ الذى منه بدأ الخلق واحد ١١٤٨ هو
 ايضا عقل لكنه اعلى المقول ١١٤٩ انه لا يصدر
 عنه الا واحد ١١٥٦ وترتيب صدور الخلق عنه على
 رأى شيعة ارسطو والرد عليه ١١٥٩ اراد الخلق
 باسره على طريق الجملة... ثم على طريق
 التفصيل... فتصدر عن الموجودات اشياء يكون الله
 فاعلها بذاته ١١٦٠ يفضل بحسب الموجبات
 المتخفية لحكمته ١١٦١ المبدأ الاول الذى لا مبدأ
 له ١١٩٣ علمه من شرفه ٢١٤
 المبدأ الاول الفاعلى لسائر الموجودات
 هو الناية الاولى القصرى ١١٢١
 المبدأ الاول لكل وجود ٠٦
 المبدأ الاول للمعلوم هو مبدأ الاول للعلم
 ٠٩٥
 المبدأ الثانى
 يصدر عنه ثلاثة ١١٥٦
 مبدأ العلم
 هو مبدأ الوجود ١١٠٤ مبدأ الكل ١١٩٣
 مبدأ علم الطبيعى
 ميدان من مبدأ العلم الطبيعى ٢٠٩
 مبدأ كل ارادة ١٠٤
 مبدأ كل مبدأ — آله الاقصى ١١٩
 مبدأ الوجود هو مبدأ العلم ١٠٤
 مبدأية الاول
 الوحدة لزم بالبرهان عن مبدأية الاول ٧٧
 المبدئية بالذات ٥٩
 المبصر هنا ٨٨
 المتأخر عندنا فى المعرفة
 متقدم عند الطبيعة فى الوجود ٠٣
 المتأخرون السهتدون بسلم ارسطوطاليس
 ١٣٣
 المتجدد ٣٣
 المتحرك
 ان لكل متحرك محركا ٥٤
 المتخيل والمحسوس ٧١
 متصورات الازهان
 تدخل فى علم الوجود ايضا ٨
 المتغيرات
 قال ابن سينا انه لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

- عاقلاً لهذه المتغيرات ٧١. المجمون ٨٨.
- المتقدم بالذات مجموع المعنى الجنسى المشترك مع
- الوجود الاول... الوجود له وليس منه غيره ١١٧. المعنى الفاصل.
- المتقدم عند الطبيعة في الوجود هوالنوع ١٩.
- متأخر عندنا في المعرفة ٣. المحبة والغلبة
- المتكلمون علل الاوائل المتفاداة عند قوم ٥٦.
- الذى تعارفه المتكلمون في العلم والذين صنفوا المحدث
- الكب من الحكماء فى معنى الة ١١٩ المتكلمين الذى تقدم وجوده زمان لم يكن فيه موجوداً
٢١٩. ١١٩ او حاجته ٥٧.
- المتاهى المحدث الابداعى ٣١.
- لا يكون غير المتاهى من المتاهى ١٣٠. المحدث الزمان ٣٢
- حتى المحرك
- وهوالنسبة الى الزمان ١٥. ان لكل متحرك محركاً ١٥٤ محركات
- المثل غير طينية ١١٧٨ محرك هو غير متحرك ١٧٧.
- مسائل فى النوع ٥٩. المحسوس
- المثل والتمثيل ١٧٩ دل على المقول ١٥٢.
- صور التى فى عالم الربوبية ١١٤. المحسوسات
- مثل الحقيقية طريق التيه و والتخريج وذلك يكون... من
- معرفة الله ٩٣. المحسوسات للمقولات ٤.
- المثلية محل ارادة الحادثة ٣٣.
- فى المقدار لافى الفضل ١٣١. محل ارتسام الصور الخيالية ٨٨.
- المجرد احق من المضاف بالمعنى ٩. محل الحوادث بطر عليه التبر ٣٣.

المحمول على	المدركات الذهنية
هو هو... حمل على ١٦.	قيل فيها انها صور ١٨٩ صور حاصلة عند النفس
المحيط علماً بالاسباب والسيئات ١٧٥.	٩٢.
المخلوق	المدة
المملول المفعول ١٤١ كل مخلوق محدث ١٤١	مالانهاية له من جهة المدة ٢٧ المدة التي يمكن
المخلوق الاول ٢٠٤.	فيها الحركة والسكرن (=الزمان) ٣٠.
مخلوق المعلوم	مدة لابتدأية لها قبل العالم
عند الذي قالو بحدث العالم لايتصور مخلوقاً	عند الحديث و نهايتها بداية ايجاد العالم ٢٨
الابد عدم ٢٨.	وهي لا تمقل عند القديسين ٢٨.
مخلوقات البدأ الاول ١٥٦.	المذاهب في القضاء والقدر ١٩٢.
المدركات	مذاهب القائلين بالحدث والقدم ٣٥-٢٧.
صفان وجودية... وذهنية ٨٨.	مذهب التعليم البرهاني
المدرک بالحواس الظاهرة ٨٥.	الفلسفة الاولى تتقدم الملرم باسرها في مذهب
مدرک الجزئيات فيناليس بقرة جسمانية ٨٤.	التعليم البرهاني والحققي ٤.
مدرک المعقولات والمحسوسات واحد	مراتب الكليات في الازهان ١٣.
١٥٣.	المرادات المتجددة ١٧٧.
المدرک والمعلوم	مسألة علم الاول
لاشي اعرف من الموجود الا المدرک والعلوم	اقمى ما وقفنا عليه... هو مقاله الشيخ الرئيس
٢١.	٨٢.
المدركات	المسبب مع سببه ٣٥.
صفان وجودية... وذهنية ٨٨ مدركات	مستبقى الانواع ملك ١٦٧.
الراجب ٧٧.	المسخر الملمم

- حافظ الانواع بالاشخاص ١٣٦ .
- المسمى ١٦٢ .
- المسمى الاول معرفتنا
- يسرفه عوام الناس وجمهورهم ٣٦ .
- مشاهدة عالم الربوبية ١٦٧ .
- مشاهده عالم الملائكة ١٦٧ .
- مشية الآله ٤٧ .
- المشية الآلية في القفا والقدر ١٨٦ .
- مصدر نفوس البشر
- عقل الفصال... عقل فلك القمر ١٥١ .
- المضاف
- المنطق للانافة احق من الخاص الانافة
- ١٠-١٩ والانافات ومقولة الانافة ١٥ .
- مطلوبات علم الموجود بما هو موجود
- هي معرفة الله وملائكته ٤ .
- المعارف
- تكرار المعارف بالمعارف ١٣ .
- المعارف الاول
- التي لا تدخل تحت الحد لبساطتها.
- المعارف العقلية الاولى
- الغير منها ٩ .
- المعاني الذهنية
- الافاظ عنواناتها ٦٢ .
- المجزات ١٦٢ .
- معرفتنا
- ما بعد الطيات المحسوسة في معرفتنا وان كان
- قبل في الوجود ٣ .
- المعرفة
- صفة اضافية للمعارف الى المعروف ١٢ ان
- المتقدم عند الطبيعة في الوجود متأخر عندنا في
- المعرفة ١٣ التعليم والمعرفة ١٨ المعرفة يفيض
- صور الاذهان على بعض ١٨ منها معرفة اولي بسيطة
- وثانية وثالثة مثل المعرفة الجنية والتنوعية
- والشخصية ٣٥ معرفة المركبة يكون تمامها
- بالاحاطة ٣٥ تحصل من الادراك وبالادراك
- اعنى من ادراك سابق وبادراك ثان عائد
- ١٨٩ بالمائله من الشريك والمشابهة من النظر
- والسبائية من الضد ١٢٣ ما بالارادة يصدر عن
- السل عن علم ومعرفة ١٧٤ اتصل المعرفة
- بالمعرفة ١٧٦ . - العلم.
- المعرفة الاتم
- معرفة ذات المعارف متالذات المعروف ١٣٩ .
- معرفة الارواح والملائكة
- قول الكلى فيها ١٦٨ .

- معرفة البسائط بذواتها (= المعرفة الذاتية) ١١٢٢
 معرفة كيفية صدور الخلق عن الاول ١٤٧-١٤٩
- المعرفة البسيطة الاولى ناقصة ٣٥
 معرفة الله -- معرفة المبدأ الاول.
- المعرفة الثانية
 صورة ايضا ١١٢ بالوجود ١٢٣.
- معرفة الجزئيات ٩٩
 الكلية -- الفلسفة الاولى ٤.
- معرفة المبدأ الاول
 المعرفة الخير المطلق هي خير المعارف ١١
 النظر الحكمي... ينتهي الى معرفة الآله
- معرفة ذات المعارف منالذات ١٦
 صور التلية في عالم الربوبية ١١٣، ١١٣
- المعروف (= المعرفة الاتم) ١٣٩
 بالمعلولات... وبالوجود ١١٢٣ اما بمعرفة عرضية
- المعرفة الذاتية
 المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
 مركبة من افعال... واما بطلوب واما معرفة ذاتية
- المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
 تدرك فيها ذاته بذاته ١١٢٩ من جهة وجود
- المعرفة العرضية
 عرضية... معرفة الذاتية تكون على ضربين اما
 الواجب والمكن ومن طريق الحركة الفلكية
- المعرفة العرضية
 المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
 ١١٣٣ من طريق العلم ١١٣١ من جهة الحكمة
- المعرفة العرضية
 المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
 العملية ١٢١١١٣٥ بافعال... اتم من معرفة
- المعرفة العرضية
 المعرفة اما معرفة الذات بالذات... واما معرفة
 الانسان بخاصه ١٣٧.
- معرفة المركبات بذاتياتها معرفة ذاتية ١٢٢
 ١٢٢
- معرفة العلل والمعلولات
 يكون تمامها بالاحاطة ٣٥.
- معرفة العوام والخواص ١٣٩-١٣٨
 معرفة الكليات ٩٩
- معرفة العوام والخواص ١٣٩-١٣٨
 الصورة الثالثة ١١٢ تصنيف معرفة المعرفة وعلم

- المعلم نفوسنا . ٣٥١١٣
- المعشوق النقل الفصال ١١٤٩ .
- المعطل من الخلق الماشق یشكر الى المشوق من ذاته ١٧٠ .
- قال القدمين بانه لا یقل ان یتقدم وجود العالم
- مدة يكون الله فيها غير موجود ولا خالق بل عاطلاً
- مطللاً ٢٨ .
- المعطلة سى القدميون الحديثین مطلة ١٤٣ .
- المعقول المعقول ١٥٣
- والمحسوس والمختيل ١٧١ والنقل ١١٤٣ دل
- المعقول الاخير المحسوس على المعقول ١٥٢ .
- ان كان هو موجوداً فالوسائل موجودة ١١١٧
- معقول الزمان يقارن معقول الوجود ٣٩ .
- خاصية عدم الخاصية وهو انه ليس علة لشيء البتة
- ١١٧ .
- معقول الوجود معقول الزمان يقارن معقول الوجود ٣٩ .
- المعقول الاول الذى صدرت ثلاثة اشياء ١١٥١ لاتنخصص
- طريق التنبه والتفريخ وذلك يكون... من
- المعقول المعقول للمعقول ٤ .
- المعقول المعروف من الموجود الا المدرك والمعلوم
- معقول النفس معقول النفس ١٣٤ .
- نع من احاطة علم الله من جهة المعلوم
- ١٢١
- هل هو واحداً وكثير ١٥٢ .
- ١٨٧ .

- المعنى
صفة للصورة الذاتية من جهة ما يقصد الدلالة عليها
١١٢ باللفظ ١١٢ الموصوف باسمه ومناه
١١٢ به (هو هو) محمول على = حمل على ١١٦
٢٠٣ معنى التناهي في الصورة ١٢١
معنى الحقيقي المقصود بلفظة الوجود
المقولة على اللة ١٦
معنى الخير
من المعارف الاول ٩
معنى الزمان ٤٨
معنى اللة في الرف الاشهر ٤٩
معنى الفاعل في الرف الاشهر ٤٩
معنى قدرته وقضائه ١٨٨
معنى الكل المطلق الذي يقابل بالهوهو ١١٦
معنى الوجود في الاوئ - المعلولات ١٦٥
معنى الوجود مختلف بالحقيقة
وبالآخرى والاولى وبالتقديم والتأخير ١٦٦
معنى الوجود والوجود في ذات الاول
واحد ١٦٤
المعنى
ليس شيئاً خارجاً عن الجسم ١٣٩ لا يكون للمقدار
الجسماني تجريد عن الجسم المتقربه ١٤٠ المقدار
ليس هو شيئاً غير المقدار الا في الذهن ١٤٠٧

- والنظرفه ٢٠٨ . مقوله اين ١٩ .
- مقدار الحركة مقوله كم ١٩ .
- جمله منى الزمان ٤٨ . مقوله كيف تنقسم الى انواع اربعة ١٩، ١٨ .
- مقصوده تعالى جوده ٦٩ . مقوله له
- المقلدون اثنان ٣١ . تدخل فى المضاف ١٩ .
- المقلدة مقوله متى ١٩ .
- السائلون بالحدث فرقتان احدها مقوله المضاف ١٩ .
- نظارة... والاخرى مقلدة لقاتل اوقائلين موثوق المكان
- بهم والمقلدون اثنان احدها اتصرعلى «اين» هوائبة الى المكان ١١٥ الاذهان
- التقليد... والاخرى رام نصره ما اعتده بالتقليد من لا شك فى قدم الزمان والمكان ١٤٨ الحركة
- جانب النظر ٣١-٣٠ . المكانية ١٦٨ .
- المقولات الملائكة
- فاطيمورياس = المقولات ١١٤ عشرة ١١٥ تصنيف السروحانية ١٧٠٦ والروحانيين
- ارسطر لهذه المقولات ١٥ . ١٢٣، ١٠٧ موجودات فعالة عالمة ١١٥٤ الذى
- المقولات العشر يقال فيها من التجريد ١١٦٦ ملائكة الذين لهم
- لاحرج الى ذكر ما عدد فى تلك المقولات البشر عنايات خاصة بالجناسيات ١١٥ .
- ١٩ . الملائكة الروحانية
- مقولات النسب والاضافة امراض ذهنية الهيات... الالهة وينون بها المخاصم الملائكة
- ١٩ . السروحانية والنفوس البشرية... وكان قوم
- مقولة الاضافه والمضاف والاضافات ١٥ . منهم (القدماء) يمتدحون ان الملائكة والارواح من
- مقولة ان يفعل ١٩ . قبيل النفوس البشر ٧ .
- مقولة ان ينفع ١٩ . ملائكة الله

- معرفة الآله وملائكه هي شرة علم الموجود
بما هو موجود ٤.
- الملك
مملول الاول ١١٦٨، ١١٥٥ لكل نوع من
الموجودات ملك هو حافظ الصورة العادة ١٦٧.
- ملك واحد محرك ١٦٧.
- الملكات العلمية والعملية ٢١٣.
- الملكة
وتهذيب الفطرة ١١٠ الحال والملكة ١٨، الملكة
ساطال زمانه ١١٨ يدخل في ذلك العلوم
والاخلاق من صفات النفس ١٨.
- الملكة الاولى والسفرزة التي بها
الكسب (صنف المنطق) ٢١٤.
- المماثل في النوع
ندوشل ونظير ٥٩.
- المماثلة
اشياء التي اليها يتشب الكلي بالمماثلة تسمى
جزئيات ١٣.
- المماثلة والمحاكاة ١٢.
- الممكن
انقسام الوجود والموجود الى الواجب والممكن
- ممكن الوجود
ما ليس بواجب ولا مستع ٢٣ اذا صاد موجوداً
فوجوده عن غيره وبغيره ٢٢ لا توجد لا بعد غيرها
وذلك الخير لا يكون ممكن الوجود ٢٣، انما
يوجد عن واجب الوجود بذاته ٢٣ لا يوجد الممكن
الا بعد الواجب ٢٤ وجود الممكن دليل على
وجود الواجب ٢٤.
- ممكن الوجود بذاته وحاجته ٥٧.
- الممكن عن الممكن ولا يتناهي
انما هو في الاوام ٢٤.
- ممكّنات الوجود كلها لا تحصل موجودة
الابموجد ٢٤.
- المناحي في المنام جوهر لطيف ورواني ١٥٤.
- مناسبة المدرك ٧.
- مناقضة احتجاج ابن سينا
في مدرك الجزئيات ٨٤.
- المنطق
سميت الرياضيات بهذا العلم لان العلوم ترتفع
بها حيث تنقل فيها وبها مآدركه منها بالعلوم
الى ما تبهره في الذهن... حتى تكون واسطة تنقل
منه برياضتها الى ما ليس بخصوص اصلاً وهو العلم
الآلهي وبحسب هذا يكون المنطق من جملة ١٠٠

- الرياضيات الا انه لم يكن علماً معروفاً في وقت
ما قامت هذه القصة (اعنى قصة الملوم الى
السطيى والرياضى والالهى) ١٨ ينظر المنطق
فيها (صور الاذهان) من جهة وهى جهة الاستانة
فى التعليم والمعرفة بجفها على بعض وتأديها
بنظرها من بفسها الى بعض ١٨ لما صنفه المصنف
سماء بحسب فنه الذى صنفه فيه باسم بفسه
وهو المنطق وعنى به انه الذى عنه و بحسبه ينطق
اللسان اعنى عن التصور العقلى والانتقال الذهنى
الملى والتلبيى وهو الذى به يتم الفرق بين نطق
الانسان وتصويت غيره من الحيوان... نطق البشرى
يختص بالفن التلبيى... ولذلك سماء المسمى
باسم المنطق ٩-١٨ علم الالهى هو علم الملوم وان
كان المنطق علم الملوم بوجه آخر ١١١ علم
الملوم ومعرفة المعارف ١٢٢.
- الممتنع هو الذى لا يمكن ان يوجد البتة ٢٢.
منفعة علم ما بعد الطبيعة وعلم الآلهى
٩-١٢.
- منفعة فلسفة الاولى ١٢-٩.
- الموت الاخترامى ١٨١.
- موت النفس حياتها ١٢٢.
- موجد الضد هو معدم ضده ٥١.
- موجد العلم معلّم
كيف يعلم من لا يعلم ١١.
- الموجود
النظر فى الموجود قد يكون على ما قيل فى الملوم
نظراً خاصاً... وقد يكون نظراً عاماً ٣٣ من جهة كل
نظر يدخل الموجود فى علم ١٣ لا اعم من النظر
فيه من حيث هو موجود ١٣ الموجود اولى يتقدم
النظر فيه ١٧ هو اعم مطلقاً ١٧ يصير كل واحد من
الشئ والهو والواحد والكثير اعم من الموجود ١١٤
قوم جعلوا من شرط الجنس (ان يقال على ما يقال
عليه بالسؤال) ... حتى لا يكون الموجود جنساً ١١٥
يتم المقولات ١٥ الذى هو جزء الجواهر ١٧ لم
يجمع ارسطوطاليس الاجناس فى جنس الموجود
١٧ من يجعل الموجود جنساً للموجودات كلها
لا يخطئ ١١٨ اغذه ارسطو جزءه فى حدى
الجواهر والمرضى ١١٨ اذ لا يدرك الانسان
شيئاً... وعرف ادراكه له قال عن ذلك الشئ انه
موجود... يكون فى نفسه بحيث يدرك فيدركه
المدرک وهو تلك الحالة قبل ادراكه وبده
وتلك الحالة هى التى يسميها المسمون وجوداً
ويقال للشئ لاجلها انه موجود ٢٠ وانقسامه
٢٠ يجوز ان يكون من الموجودات ما لا يدرك

اولا يدركه بعض المدركين ١٢١ قد حد الموجد
 قوم ١٢١ لاشئ اعرف من الموجد الالمدر ك
 والمعلوم ١٢١ يقال على وجهين احدهما موجد
 في الاعيان والاخر موجد في الازهان ١٢١ من
 السمجودات ما لا يدرك ١٢١ لا يصح ان
 يحد الموجد بانه المدرك ولا بانه الذي يصح ان
 يدرك ١٢١ الموجد والموجد يدرك مانيهما
 باوائل الصارف ١٦٤، ٢١ انما تصور اللوازم
 والاضداد البانية في السوجد للموجد وليس
 للمدوم من ذلك لزوم ولا مبانة ١٥١ ليس مناه
 تركيب صفة وموصوف اى موجد له وجود بل
 موجد ذاته هي السوجد ٦٤-١٤٣ لا شريك
 للموجد في كونه موجد ١١٤٧ الموجد على
 السرد والردام ١١٧٤ اقسامه ١٢١٥ والوجود
 ومفهومها ٢٢٠

الموجد ثانياً بالتباعدة والعرض
 (المسلولات) ٦٦-٦٥.

موجد ذاته هي الوجود ٦٣.

الموجد على الحقيقة

واجب الوجود بذاته ٦٦-٦٥.

الموجد في الازهان

موجد في الاعيان ١٦٣، ٢١ له مفهومان

٢٢٣-٢٢٢.

الموجد في الاعيان

يرف بالازراك ٢١.

الموجد في الموجد موجد

٢٢-٦٣، ٢١.

الموجد في الموضوع لا ينقل ١٥.

الموجد لافى موضوع (الجوهر)

الموجد الاول

موجد الاول المتقدم بالذات ١١٤٧ هو حقيقة

الوجود ٦٦.

الموجد اولاً وبالذات (الواجب

بالذات) ٦٥.

الموجد بذاته وعن ذاته ١٥٠، ٢٢.

الموجد بما هو موجد

- ١٥-١٤ موضوع علم الموجود بما هو موجود
 الموجود المطلق هو الاعم ٤
 هو موجود بما هو موجود ٤
 الموضوع الفلسفة الاولى
 الموجود من حيث هو موجود لا عم من
 النظرية ٣
 هو الموجود بما هو موجود ٤
 الموجود الواجب
 موضوع ما بعد الطبيعة - موضوع
 عن غيره (= السكن) ٢٢ بذاته ٦٦
 الفلسفة الاولى ٤-٢
 الموجود والمعدوم (في طبقة الكلّيات)
 الموضوع بالعلم ١٩١
 النار
 الموجودات
 علة غير مطلوبة عند قوم ٥٦ نار العلم لا يحرق
 قسان: ذوات وافعال ٧٦ ثلاثة اصناف ١١٠٠
 ٩٨
 لا تتكرر الاطلاقا ١٥١ اقسامها ٢١٥
 النافع يوصل الى الخير ١٠
 موجودات الازهان موجودة في الايمان
 نتيجة الفلسفة الاولى هي معرفة الآله
 ٦٣٠٢٢
 وملائكة ٣
 الموجودات الازلية ١٨٩
 النجاة (كتاب)
 الموجودات الآتية ١٢٤
 العبارة المنقولة من النجاه في اثبات الهيولى
 الموجودات الاولى التي تعلم اولاً ٢
 ٢٠١
 الموجودات السفالة العالمة (= الملئكة
 اللند
 والارواح) ١٥٤
 المسائل في الترع ٥٩
 الموصوف بالاسم والمعنى - حمل
 النسب والاضافات (= الاعراض الذهبية)
 على (= هو هو = محمول على) ١٦
 ١٤
 موضع الاعراض
 النسبة
 هو علمها الهيولانية ٦٠
 الغير الاضافية يختلف بالنسب ٩

- نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء مكانه (الوضع) ١٥ .
- لاعم من النظر في الموجود من حيث هو موجود ٣ .
- نسبة الصور الاضافية الذهنية الى الازهان ونظر النفوس
- سموا هذا الحلم (الذي يدخلون الملائكة والارواح النفوس البشرية في نظره ويتبين فيه هل هم وماهم وكيف هم ولمهم) علم الالهيات ٧ .
- نسبة الموجود بالغير الى الواجب هي معنى وجوده ٦٥ .
- النظر الحكيم والتأمل العقلي ٢١٢، ١١٥، ٦ .
- نسبة الموجود بالتبعية الى الواجب هي معنى وجوده ٦٥ .
- النظر الخاص والخاص في الموجود ٣ .
- النسبة والتصريف كما يقال ذوهر ١١ .
- نظر العقل (المعرفة الاستدلالية) ١٢٤ .
- نسبة الكلّي يكون الكلّي كلياً لكلّي هوبقياً - جزئياً وبقياس ماينتسب اليه كلّي ١٣ .
- نظر علم الموجود بما هو موجود هو نظرعام كلّي ٤ .
- نصيب النفس ٢١٥ .
- النظر في المبدأ والعلة تتقدم... على النظر في الاله ٦ .
- النطق البشري
- نظر علم الموجود
- يختص باللفظ التعليمي من التفهيم والشرح والاحتجاج والبيان ٨-٩ .
- نظرة
- تدريكون خاصاً... وقد يكون عاماً ١٣ من حيث هو جسم ١٣ من جهة كل نظري يدخل الموجود في علم ٣ .
- النظارة
- النظر في الموجود من حيث هو موجود
- الساكنون بالعدوث فترتان احدهما نظارة... والاخرى مقلدة ٣١-٣٠ .
- لاعم منه ١٣ افرد ارسطوطاليس علماً ٣ .
- نظام الحكمة العملية ١٩٢ .
- نظر الكلّي العقلي ٥٥ .
- النظير (المماثل في النوع) ٥٩ .
- النظر الاعم

للتفوس داخلة على جواهرها ١١٥٢ واحدة النوع

والماهية والطبيعة والثريرة لاختلف جواهرها وانما

تختلف حالاتها المرضية ١١٥٢ لافرق بينها وبين

المقل المفارق ١١٥٣ هي من حيث تغل

الكليات... عقل ١١٥٣ غير مفترقة الى الابدان

١١٥٣ في مشاهدة عالم الملائكة ١١٦٧ اما النفس

فان الواحد منا يشر من ذاته بروية ١١٧٠ المريدة

متحركة بذاتها في متصوراتها ١١٧٢ حركة

النفس السروحانية ١١٧٣ المحرك والمدرک

٢١٩. نفس الانسانية.

نفس الانسان ونصيبه ٢١٥.

نفس الانسان الشخصية ١١٤٨.

النفس الانسانية

كسالة بالقل هو منطمة العلوم الحكيمة ١١٠ اذا

انت بالدركات الظاهرة من عالم الربوبية قوت

باقربها منها على ادراك ابداء ١١٤٠ لا تقدر على

ثاني علوم النظرية قبل اولها ١١٤٠ ليس مجموع

القرتين... وانما هي شر واحد ١١٤٩ الكلام فيها

يليق بالعلم الكلى ١٢١٢ تميزها عن غيرها من

النفوس... لاصوت بصوت البدن نوحها موتها

وموتها حياتها ٢١٢. لكل من النفوس الانسانية

في الساد مقام معلوم ١٢١٣ ومبادئها ٢١٦.

نعمة الخلود ١٨٩.

النفس

فهذا العلم (علم الموجود بما هو موجود) كانت

القدما تسميه بيلم الالهيات لانهم كانوا يتداولون

في عباراتهم الالهة ويمنون بها اشخاص الملائكة

الروحانية والنفوس البشرية المفارقة ... كان

قوم منهم يعتقدون الملائكة والارواح من قيل

نفوس البشر ١٧ تعرف الشئ بصورته الذهنية ثم

تعرف الصورة الذهنية معرفة تخصها و تصور لها

في المعرفة الثانية صورة ايضاً... وثالثة ١١٢

المدرک هو النفس ١٨٧ الذي يحفظ هو الذي يلحظ

١٩٠ لان تصورها بكنها... ولا تعرفها بنير المعرفة

الاستدلالية ١٩٨ ادراكها بدون آلائها

١٢٤ الفرق بين الهيولى والنفس والمقل ١١٤٠ في

الجسم ١١٤١ المقل والنفس هيولى للصور الطبيعية

١١٤٢ محل لانتقله ١١٤٣ بينها وبين الهيولى

الجبمانية فرق ١١٤٣ يكون معنى المقل

عند ارسطو معروفاً من معنى النفس... وتكون

النفس بالقوة من جهة تحريك الاجسام... والمقل

بالقل فيما يعرفه... النفس عقل بالقوة... النفس

يعقل بمضى المقولات... اذا تجردت صارت عقلاً

بالقل ١١٤٨ لكل نفس عقل مفارق ١١٤٩ العلوم

- نفوس البشرية المفارقة للجسم
الآلهيات... والآلهة.... كانت القدماء يعتقدون
مبدأ المبادئ ١٢٦ نورالتور ١٢٨ لائق بسمية
ذات المبدأ الأول ١٢٩
انها تفارق و تبقى مفارقة على ما هي عليه في
الظلمة والنور
زصرة الملائكة الروحانيين وكان قسم منهم
على الاوائل المتفاداة عند قوم ٥٥٦
يعتقدون الملائكة والارواح من قبيل نفوس البشر
النوع
١١٧ ١١٦ ١١٥ ١١٤ ١١٣ ١١٢ ١١١ ١١٠ ١٠٩ ١٠٨ ١٠٧ ١٠٦ ١٠٥ ١٠٤ ١٠٣ ١٠٢ ١٠١ ١٠٠ ٩٩ ٩٨ ٩٧ ٩٦ ٩٥ ٩٤ ٩٣ ٩٢ ٩١ ٩٠ ٨٩ ٨٨ ٨٧ ٨٦ ٨٥ ٨٤ ٨٣ ٨٢ ٨١ ٨٠ ٧٩ ٧٨ ٧٧ ٧٦ ٧٥ ٧٤ ٧٣ ٧٢ ٧١ ٧٠ ٦٩ ٦٨ ٦٧ ٦٦ ٦٥ ٦٤ ٦٣ ٦٢ ٦١ ٦٠ ٥٩ ٥٨ ٥٧ ٥٦ ٥٥ ٥٤ ٥٣ ٥٢ ٥١ ٥٠ ٤٩ ٤٨ ٤٧ ٤٦ ٤٥ ٤٤ ٤٣ ٤٢ ٤١ ٤٠ ٣٩ ٣٨ ٣٧ ٣٦ ٣٥ ٣٤ ٣٣ ٣٢ ٣١ ٣٠ ٢٩ ٢٨ ٢٧ ٢٦ ٢٥ ٢٤ ٢٣ ٢٢ ٢١ ٢٠ ١٩ ١٨ ١٧ ١٦ ١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ٠
نفوسنا
المعرفة والحلم صفتان اضافيتان لنفوسنا الى
الاشياء ٢
النفوس والعقول
لم يلزم الخلاف بينها ١٥٨
للفوس وعقول المفارقة
فيما قد قيل فيها ١٥٢
النقص
لا يصح في المبدأ الأول ٧٥
نقص ما اشترطوه في الجنس (من الحمل
بالسوية) ١٧
النقل
والشيء ٦٥ من مكان الى مكان ١٦٩
النور وما يجري مجراه ١٢٤
نور الانوار
مبدأ المبادئ ١٢٦ نورالتور ١٢٨ لائق بسمية
ذات المبدأ الأول ١٢٩
انها تفارق و تبقى مفارقة على ما هي عليه في
الظلمة والنور
زصرة الملائكة الروحانيين وكان قسم منهم
على الاوائل المتفاداة عند قوم ٥٥٦
يعتقدون الملائكة والارواح من قبيل نفوس البشر
النوع
الجنس والنوع والصف في العرف اللغوي
١١٦ ما كان فوهة جنس يعمه وغيره... ما كان
مقولا على الاشخاص ١٧-١٦ مجموع المعين
الجنس المشترك مع المعنى الفاصل هو النوع
١٩
نوع الانواع هو الاخص الادنى ١٤
النوع الواحد كالانسان ٥٨
نوم النفس موتها ٢١٢
النهايات
اعني السمة سطوحاً وخطوطاً ١٩٨
نهاية الحركة
تكون هي بينا المشرقة المتصورة ١١٣ كل
غاية ليست هي نهاية الحركة... يسمى جزافاً
١١٣
نهاية العدم السابق
عند الحديثين هي بداية العالم ٢٨

١٣٣.	نهاية العطلة ٣٤.
الواجب	الواجب
انقسام الوجود والوجود الى الواجب والسكن	ليس بجنس ١١٧ مقابل الكثير ١٥٨ من حيث
لاكثره مطلقا ٦١.	٢٠.
الواحد لا يصدر الا عن الواحد ١٥٠.	واجب الوجود
الواحد لا يصدر منه الا الواحد	كل ممكن الوجود بذاته انما يوجد عن واجب
١٦١٤١٥٦١٥٠٠١٤٨	الوجود بذاته ١٢٣ لا يوجد الممكن الا بعد الواجب
الواحد بالجنس	١٢٤ صفاته ١٦١ نشر به من نفوسنا ١٦١ لم نعرفه
ما يشترك فيه الانواع ٥٨.	معرفة ذاتية ١٢٣.
الواحد بالذات او العدد	واجب الوجود بالذات
كالشمس مثلاً ٥٨.	لا تركيب فيه ١٦٠ الاغلة له فلا وجه لكثرة... فهو
الواحد بالشخص	واحد بالشخص ١٦٠ والمذهب نفس علمه
كشخص الانسان ٥٨.	٧٠-١٦١ كيفية علمه ٩٣-٨٨.
واجب الوجود بالذات ٦٠.	واجب الوجود بذاته
الواحد بالصنف	كما ان كل وجود وسبب وجود انما هو من عند
كالسودان من الناس ٥٨.	واجب الوجود بذاته كذلك كل غير وسبب غير
الواحد بالعدد او بالذات	فهو من عنده ايضاً ١٦١ واحد... وهو الموجود
كالشمس مثلاً ٥٨.	الاول ١١٧، ١٣٣.
الواحد بالعدد وبالذات ١٩٣.	واجب الوجود من جميع الجهات
الواحد بالعرض	كانه من مدح الشرأ ٨٢.
كالسكر بما فيه من الأشخاص ٥٨.	الواجب والممكن
الواحد بالهوى	معرفة الله من جهة وجود الواجب والسكن

٥٨. كاشي البسيط الذي لا تركيب فيه ولا له اجزأ ١٢٠ الشئ يكون في نفسه بحيث يدرك فيدرك المدرك وهولئك الحالة قبل ادراكه ومه وبهذه وتلك الحالة هي التي يسببها المسمون وجوداً ويقال للشئ لاجلها انه موجود وهو كونه بحيث يدرك... لاثبت للدراك في الوجود ٢٠ انما الوجود شرط في الادراك لا بالعكس ٢١ تدرك باوائل المعارف ٢١ مقول الزمان يقارن مقول الوجود في التصور فيتصور الذهن الوجود لاعلى انه من الاقيا المحسوسة بل على ان الاقيا المحسوسة وغير المحسوسة فيه ٣٩ الوجود لا يمدد كما لا يوجد ٤٠ يعرفه المعارفون معرفة اولية ٦٣ اظهر من كل ظاهر واخفى من كل غفى بجهة وبجهة ٦٣ كل من يشمر بذاته يشمر بوجوده ١٦٣ والموجود في الاول واحد ١٦٦ لفظة الوجود والموجود... يقال بالافتراك الاسمى [اللفظى]
- ١٦٥ لا موجود بمعنى الوجود الواجب بالذات الا هو واما الموجود الذى وجوده صفة حاملة ماهية بنيره فمعنى وجوده هو علاقته بهذا الموجود ونسبه اليه ومعنىه واتصافه الى هذا الاول فهذا نوع من التوحيد ١٦٥ اول الوجود والايجاد عقلى يتبدأ من عند الناية الاولى ١٦٢١ وجود الاوجب ظهوره اتم ١٤٠ لا يصغر الوجود ما يتاهى فكيف
- الواحد الحقيقى ٥٩. الواحد من كل جهة (= الواحد الحقيقى) ٥٩. الواحد الواحد من ممكنات الوجود كالجملة منها في امكان الوجود والحاجة ٢٤. الواحد والكثير اعم من الموجود ١٤. وجوب تقدم وجود موجود هو واجب الوجود بذاته قبل كل موجود بنيره ١٣٣. وجوب وجود علة فاعلية هي مبدأ اول لوجود كل موجود سواها ١١٠. وجوب وجود معلول الاول بالغير ١٥١. الوجود ما بعد الطبييات المحسوسة في معرفتنا وان كان قبل في الوجود ٢٣ الخيرات وجود اشيا والخير حق بمعنى الوجود ١٠. وجود القاراق بمعنى الخيرية من غير القار ١١٠ الواجب الوجود بالذات الحق بمعنى الخيرية من الواجب بنيره ١١٠ فمعنى الوجود اذا تجرد كان معنى الخير الجرد ١١٠ للغة اولاً وللمتلول ثانياً (فليس بجنى ١١٥ انقسام

- ما لا يتأخر ١١٨٧ ما الوجود ٢٢٠ غير الادراك
 الوجود التابع
 ١٢٢١ هو في العرف الحامى غير الفعل المستدل
 وجود الصور الاضافيه الذهنية تابع لوجود
 به... وغير الحال التي بها الادراك وغير الادراك
 الاذهان والنفس ٣-٢.
 وغير المدرك... معلوم بالاستدلال... فعل الفاعل
 الوجود الحقيقي ٢٠٤.
 يدل على وجوده... وفي العرف الخاص... صفة
 الوجود الذهني
 من صفات الموجودات ١٢٢٢ يقال لموجودات
 احوال تخص المعلومات في الوجود الذهني ١١٢
 الاعيان والاذهان بالتواطؤ من وجه وبالاختراک
 من جهة الوجود في الاعيان ١١٩ الذي ينقل
 من وجه ٢٢٣ السبق معنى الوجود الى
 من الوجود الذهني هو معنى عقلى يدخل فيه
 المحسوس وغير المحسوس ١٣٩ لا يترتب عليه
 كل شئ حتى قيل ان للوجود وجوداً ١٢٢٣
 الآثار الخارجية ٩٢.
 الوجود موجود بذاته لا بوجود آخر ١٢٢٤
 وجود الذي تستصف به الموجودات
 الموجود بالمجرد اولى من ساير الصفات
 ١٢٢٥ كيف لا يكون الوجود المحض المجرد
 غير هذا الوجود القائم بذاته ٦٥.
 موجوداً وبه يكون وجود كل موجود ٢٢٥.
 وجود الذي هو ذات الموجود الاول ٦٦.
 وجود الواجب
 ظهوره اتم ١٤٠.
 وجود العارض
 وجود الصور الذهنية عارض لوجود الاذهان
 والنفس ٣-٢.
 وجود الاول
 وجود الثانى دليل على وجود الاول ٢٢٤ آخر
 السلالات يدل على اول الملل ٢٢٥ هو المتقدم
 بالذات ١٤٧.
 وجود البسيط الاول ٦٤.
 وجود المتبوع (وجود الاول) ٦٦.
 وجود المحض المجرد ٢٢٥.
 وجود البسيط الواجب بذاته ٦٤.
 وجود المتطابق ٢٢٥.

- وجود المطلق (= غير المطلق) ٢٢٥١١١ . وحدة الغاية القصوى ١١٠ .
وجود المعلول صفة له ٩٦ . وحدة المحضة
وجود الممكن لا يتصور نقص حيث لاكثره بل وحدة محضة
ادل على وجود الواجب الوجود بذاته منه على ٧٥ .
وجود نفسه ٢٤ . وحدة طبيعة النفوس ١٥٢ .
وجود الواجب وجود الممكن دليل على وجود الواجب ٢٤ . وحدة غريزة النفوس ١٥٢ .
الوجود بالعرض والاستعارة والتباعدة وحدة ماهية النفوس ١٥٢ .
(وجود الملوك) ٦٦ . وحدة نفس الانسانية ١٥٠-١٤٩ .
وجود بداية الوجود من عند الاول وحدة نوع النفوس ١٥٢-١٤٩ .
كيفية ١١٦ . وحدة واجب الوجود بذاته لا يتقن انها قيلت على طريق التنزيه بل لزمت
وجوده اولى بالبرهان ٧٧ .
اثباته من طريق الملوك ١٣٣ . الوحى ١٥٨ .
الوجود والموجود الوضع
من الكلمات التي تدرك معانيها باوائل المعارف
من جهة الادراك والسمرة ٢١ انقسامها
٢٧-٢٠ .
وحداني الذات هو البسيط ٨٠ . الوقت
وحدانية المبدأ الاول ٥٨ . ما يميز وقتاً عن وقت ٣١ .
الوحدة الشخصيته ٥٨ . الوقت المراد بالارادة الازلية ٣٤ .
وحدة العلوم هو
علم الموجودات بأسرها... واحد ٥ . اعم من الموجود ١٤٤ ليس بجنى ١١٧ الموجود

- هو الذى يقال له هو ١١٤٧ لاهوالاهو(قاله النزالي
- تليقة) ١١٤٧ .
- هيولى الازليات ٢٠٣ .
- هو الاول والاخر ٠٦٨
- هو جواد قبل ان يوجد ٠١٠٢
- هو هو ١٢٠٣، ١١٩٥ وسناها ٢٠١ هيولى الاولى التى
- انتساب الكليات الى الجزئيات
- منفين: هو هو... وما يقال انه ذو هو ١١٤ الذى يقال
- انه هو من اخر ومنه اعم ١١٤ معنى الكلى المطلق
- الذى يقال بالهو هو ١١٦ واحد بالهو هو ٥٨ .
- البيثة (علمائها) ٠١٥١
- الهيولات الاولى هي هذه الاربع باسمها
- او الخمس مع الثلج ٠١١٦ .
- هيولانية الجسم هي قبوله للانفصال ٠١٤٠ .
- الهيولى
- الفرق بين الهيولى والنفس والقل
- ١١٤٠ هي الجسم بمجرد معنى الجسمية ١١٤٠
- تتحرك الى الصورة ١١٤١ الهيولى الجسمانية
- والفرق بينها وبين النفس ١١٤٣ هي غير محسوس
- في ذاته يقبل الابداد ١١٩٦ لم نجد لها في الجسم
- بالجسم ولا انتهى اليه التحليل ٢٠٠ بالمشترك
- ٢٠١ سناها ٢٠١ اذا كان الهيولى آخر الفكرة
- فهى اول الممل ٢٠٣ تنقسم الى قسمين احدهما